

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح المصنف
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ الْمُنِضُّ عَلَى سَيِّدِنَا ابْنِ كَوْزَلٍ

الجزء الثالث

افادات درسیہ

مولانا محمد ماقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۲/۲۲۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الذِّكْرُ الْمُنْضَوْدُ عَلَى سَيِّدِنَا ابْنِ كِرَامٍ

افادات درسیہ مع اضافات و نظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرستین مظاہر علوم
== تلمیذ رشید ==
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الثالث

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۳۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب: الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (الجزء الثالث)

افادات درسیہ: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدرستین مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر: مکتبۃ الشیخ ۳/۳۵ بہار آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید: ۲۰۰۸/۱۱۶۲۹



مکتبہ خلیلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی	کتب خانہ اشرفیہ
ملتان	مکتبہ حقانیہ	اردو بازار کراچی	دم دم پبلشرز
ملتان	کتب خانہ مجیدیہ	کشن اقبال کراچی	کتب خانہ مظہری
لاہور	ادارہ اسلامیات	صدر کراچی	اقبال بک سینٹر
لاہور	مکتبہ سید احمد شہید	اردو بازار کراچی	داز الاشاعت
لاہور	مکتبہ رحمانیہ	بنوری ٹاؤن کراچی	اسلامی کتب خانہ

فہرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (جلد ثالث)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۷	باب ما لا يجوز من الشرع فی الصدقة	۲۲	نصاب ذہب	۱	کتاب الزکوۃ
۷۸	زکوۃ الفطر	۲۳	مال مستفاد میں زکوۃ کب واجب ہوتی ہے	۲	ابحاث خمسہ مفیدہ
۸۰	زکوۃ الفطر سے متعلق مباحث عشرہ علمیہ مفیدہ	۲۵	زکوۃ الخیل کا مسئلہ	۶	مناظرہ شیعین والی حدیث کی شرح
۸۱	باب متی توڈی	۲۷	عقوبۃ مالیہ	۱۲	باب ماتجب فیہ الزکوۃ
۸۲	باب کعبی توڈی فی صدقۃ الفطر	۲۸	مقدار جزئیہ	۱۳	زکوۃ کن کن اشیاء میں واجب
۸۵	حفظ کا ذکر صحاح میں	۵۳	کیا کفار عبادات کے مکلف ہیں	۱۴	زرعی پیداوار میں نصاب کی بحث
۸۷	باب من روى نصف صاع من قبح	۵۵	نقل زکوۃ کا مسئلہ	۱۹	باب العروض اذا كانت للنجاة
۸۸	صاع من اقط	۵۶	باب رضی المصدق	۲۰	باب الکفر ما هو زکوۃ الحلی
۸۹	باب تعجیل الزکوۃ	۵۷	باب دعاء المصدق	۲۱	حلی ساء میں زکوۃ ہے یا نہیں
۹۰	نقل زکوۃ کا مسئلہ	۵۸	باب تفسیر اسنان الابل	۲۲	نصاب کی تکمیل کے لئے دو مختلف مالوں کا ضم
۹۱	باب من يعطى من الصدقة و حد الغنى	۶۱	باب ابن تصدق الاموال	۲۳	باب فی زکوۃ السائمتہ
۹۲	حد غنی کے بارے میں اختلاف روایات و مذاہب ائمہ	۶۲	باب الرجل يبتاع صدقته	۲۴	نصاب ذہب کا ثبوت
۹۳	فقر اور مسکین کی تعریف میں اختلاف علماء	۶۳	باب صدقة الزرع	۲۵	کتاب الصدقة کا ذکر
۹۷	صیغہ متکس کی شرح	۶۷	ادار الزکوۃ بالقیمۃ	۲۷	نصاب اہل کی تفصیل
۹۸	زکوۃ کے مصارف ثمانیہ کا بیان مع مذاہب ائمہ	۶۸	باب زکوۃ العسل	۳۳	نصاب غنم کی تفصیل
		۷۰	باب فی خوص العنب	۳۵	غلط جواری کی بحث
		۷۱	خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ	۳۶	غلطہ الشیوع
		۷۲	خرص کا مفہوم عند الجمهور وعند الحنفیہ	۳۹	غلطہ جواری کن کن اشیاء میں معتبر ہے
		۷۴	باب متی یخوص التمر	۴۱	نصاب بقر

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۴	لقطے سے متعلق مباحث تسعہ	۱۲۵	باب ما لا يجوز منعه	۱۰۳	باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني
۱۵۱	حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لقطہ پانے کا قصہ	۱۲۶	باب المسئلة في المساجد	"	اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ
۱۵۲	کتاب المناسک	"	باب کراهية المسئلة بوجه الله	"	باب کفر يعطى الرجل الواحد من الزكوة
"	ابتدائی مباحث	"	باب عطية من سأل بالله عز وجل	۱۰۵	ابحاث ثلثہ
۱۵۶	استطاعت کے اقسام	۱۲۷	باب الرجل يخرج من ماله	"	ایک فقہی اشکال و جواب
"	باب فی المرأة تعج	۱۲۷	باب الرجل يخرج من ماله	۱۰۸	حد غنی کے بارے میں دلیل جہور
۱۶۰	بغیر محرم	"	تصدق بجميع المال من اخلاف علماء	"	باب کراهية المسئلة صوفية کی بیت سلوک پر استدلال
۱۶۲	باب لا ضرورة	۱۲۸	باب الرخصة في ذلك	۱۱۰	باب فی الاستغفات
۱۶۲	باب التجارة في الحج	۱۲۹	باب فی فضل سقي الماء	۱۱۲	باب الصدقة علی بنی ہاشم ازواج مطہرات اس حکم میں شامل ہیں یا نہیں؟
۱۶۳	باب الکرمی	۱۳۱	باب اجرة الخازن	۱۱۶	باب الفقير يهدى للغني من الصدقة صدقة اور ہدیہ میں فرق
۱۶۳	باب فی الصبی یحج	۱۳۱	باب المرأة تصدق من بيت زوجها	۱۱۹	باب من تصدق بصدقة شم ورشها
۱۶۵	باب فی المواقیت	۱۳۲	باب فی صلة الرحم	"	باب فی حقوق المال
"	حقیقہ احرام	۱۳۳	باب رحى کن رشة داروں کے ساتھ واجب ہے	۱۲۲	باب حق السائل
۱۶۷	دخول مکہ بغیر احرام کی بحث	۱۳۴	باب فی الشح	۱۲۳	باب الصدقة علی اهل الذمة
۱۶۷	ذات عرق کی توقیت کس کی؟	۱۳۴	كتاب اللقطة		
۱۶۸	جانب سے ہے؟				
۱۶۹	تقدیم الاحرام علی المیقات				
۱۷۱	باب العائض تهل بالحج				
"	باب الطیب عند الاحرام				
۱۷۲	باب التلبید				
۱۷۳	باب فی الہدی				
۱۷۴	باب فی ہدی البقر				
"	ازواج تسعہ کی طرف سے بقرة				
۱۷۴	واحد کی قربانی کیسے درست ہے؟				

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۴	باب المحرم یحتجم	۱۹۹	حجۃ الوداع میں ہدیٰ کن کن {	۱۷۵	باب فی الاشعار
"	باب یکتحل المحرم	"	حضرات کے ساتھ تھقی {	۱۷۷	باب تبدیل الہدیٰ
۲۱۵	باب المحرم یغتسل	۲۰۰	مصنف کے قول پر قوی {	"	باب من بعث بہدیہ {
"	باب المحرم یتزوج	"	اشکال اور اس کی توجیہ {	۱۷۸	واقام
۲۱۸	باب ما یقتل المحرم {	۲۰۱	کیا سوق ہدیٰ مانع عن التحلل ہے	"	یہاں پر دو مسئلے الگ الگ ہیں
"	من الدواب	"	بعض صحابہ کی نبی عن التمتع	۱۷۹	باب فی رکوب البدن
۲۲۰	باب لحم الصيد للمحرم	۲۰۲	باب فی الاقتران	۱۸۰	باب فی الہدیٰ اذا عطب اذ
۲۲۳	باب الجراد للمحرم	"	اقض لنا قضاء قوم کا بنیم {	۱۸۲	باب کیف تنحر البدن
"	باب فی الفدیۃ	"	ولدوا الیوم	۱۸۳	نحر اور ذبح میں فرق
۲۲۴	باب الاحصار	۲۰۵	باب الرجل یحج عن غیرہ	"	نحر یا یذبح و ذبح ما نحر
۲۲۵	محصر بالعرہ پر کیا واجب ہوتا ہے	"	کن عبادات میں نیابت {	۱۸۴	باب فی وقت الاحرام
"	عام حاکم اہل الشام ابن الزبیر {	"	عن الغیر جائز ہے	۱۸۶	بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ
۲۲۶	فتنۃ ابن الزبیر	۲۰۶	حج علی المصنوب	۱۸۷	کسے مدینہ کے لئے طرق اربعہ
۲۲۸	باب دخول مکہ	۲۰۷	حج الضرورة عن الغیر	۱۸۸	باب الاشتراط فی الحج
"	دخول مکہ کے اداب	۲۰۷	باب کیف التلبیۃ	"	اختلاف المربع منشا اختلاف
۲۲۹	باب رفع الید اذا رآی {	"	المذاہب فی التلبیۃ	۱۸۹	باب فی افراد الحج
"	البيت	۲۰۸	باب متى یقطع التلبیۃ	"	اقسام حج
۲۳۱	باب تقبیل الحجر	۲۰۹	باب المحرم یؤدب غلامہ	"	آپ کے احرام میں اقوال ستہ {
"	باب استلام الارکان	"	باب الرجل یحرم فی ثیابہ	۱۹۱	روایات مختلفہ کی توجیہ {
۲۳۲	باب الطواف الواجب	۲۱۰	باب ما یلبس المحرم	"	انواع حج میں فضیلت کے {
"	حدیث میں امور اربعہ {	۲۱۲	باب المحرم یحمل السلاح	۱۹۲	الحفاظ سے ترتیب
"	وضاحت طلب	"	باب فی المحرمۃ تعظی {	۱۹۳	احرام عائشہ کی تحقیق
"	استلام سے متعلق چند فروع {	۲۱۳	وجہا۔	۱۹۶	طواف تارن کی بحث
۲۳۳	مختلفت فیہا	"	باب المحرم یظلل	"	عمرة التنعیم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۷۷	تقر الصلوۃ بمنی میں امام مالک { کے مسلک کی تحقیق	۲۶۵	باب الرواح الی عرفۃ	۲۳۴	طواف ام سلمہ راکباً
۲۷۸	اتمام عثمان کی وجوہ	"	باب الخطبۃ بعرفۃ	"	باب الاضطباع فی الطواف
"	باب القصر لاهل مکہ	"	خطبہ الحج کی تعداد و تعیین { مع اختلاف ائمہ	۲۳۵	باب فی الرمل
۲۸۰	باب فی رمی الجمار	۲۶۸	باب موضع الوقوف بعرفۃ	۲۳۸	باب الدعاء فی الطواف
۲۸۱	رمی سے متعلق بعض مسائل { مختلفہ بین الائمہ	۲۶۹	باب الدفعۃ من عرفۃ	۲۳۹	باب الطواف بعد العصر
۲۸۲	رمی جمرات کا طریقہ، مع { اختلاف ائمہ اربعہ	۲۶۸	باب المغرب کی نماز مزدلفہ کے { راستہ میں، مع اختلاف ائمہ	"	باب طواف القارن
۲۸۳	رخص رعد الابل فی البیتوتہ { یرمون یوم النحر الحدیث	۲۶۹	باب الصلوۃ بجمع	۲۴۲	باب الملتزم
"	اذا رمی احدکم حجرۃ العقبة { فقد حل لہ کل شیء الا	۲۷۰	باب التعجیل من حج	۲۴۳	باب امر الصفا والمروة
"	حج میں دو تحمل ہوتے ہیں { تحمل اصغر وتحمل اکبر	۲۷۲	رمی یوم النحر اور رمی { ایام التشریق کا وقت	"	آپ حجۃ الوداع میں { بیت اللہ شریف میں داخل { ہوئے یا نہیں؟
۲۸۴	باب الحلق والتقصیر	۲۷۳	باب یوم الحج الاکبر	۲۴۷	باب صفۃ حجۃ النبی { صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۶	تاخیر رمی جائز ہے کہ نہیں؟	۲۷۴	باب الاشهر الحرم	"	حج کے ایام خمسہ اور ان { ایام کی کارروائی
"	باب العمرة	۲۷۵	ان الزمان قد استدار { کھینچ	۲۵۲	جمع بین الصلوٰتین بعرفۃ
"	عمرة کے حکم میں اختلاف ائمہ	۲۷۶	باب من لم یدرک عرفۃ	۲۵۵	جمع بین الصلوٰتین بمزدلفۃ
۲۸۷	کافوا یقولون اذا غابوا براۓ	۲۷۷	دقون مزدلفہ کے حکم { میں اختلاف ائمہ	۲۵۷	نظر الرجل الی المرأة { ونظر المرأة الی الرجل میں { مذہب ائمہ کی تحقیق
"	عمرة رمضان سے متعلق { حدیث ام مفضل	۲۷۸	باب النزول بمنی	۲۶۱	جرمہ عقبہ کی رمی کی کیفیت
۲۸۹	آپ کے عمروں کا بیان	۲۷۹	باب یتیت بمکۃ لیلانی منی	۲۶۲	باب الوقوف بعرفۃ
۲۹۰	باب المہلۃ بالعمرة تمیض	۲۸۰	باب یتیت منی کے حکم میں { اختلاف علماء	۲۶۳	باب الخروج الی منی
"		۲۸۱	باب الصلوۃ بمنی	۲۶۴	باب الخروج الی عرفۃ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۵	باب فی اتیان المدینۃ		باب فی مکۃ		فاستقبل بطن سرف حتی
"	لا تشد الرحال الا الی ثلاثۃ	۳۱۲	۲۹۰ مکہ میں سترہ قائم کرینکی		لحق طریق المدینۃ
	مساجد الحدیث		۲۹۱ حاجت ہے یا نہیں؟		ابوداؤد کی روایت میں ایک ہجرت
۳۱۸	شدر حل بقصد زیارۃ		باب تحریم مکۃ	"	باب الافاضۃ فی الحج
	روضۃ شریفہ نبویہ	۳۰۲	ارض حرم کے وقف	"	ثم علی النظر بمنی
۳۱۹	مسجد حرام و مسجد نبوی کی		وعدم وقف کی بحث	"	اخر طواف یوم النحر الی اللیل
	نماز کی فضیلت	۳۰۶	باب فی نبیذ السقایۃ		پر تفصیلی کلام
۳۲۳	باب فی تحریم المدینۃ	۳۰۷	باب الاقامۃ بمکۃ	۲۹۳	باب الوداع
۳۲۳	حرم مدینہ کے حکم میں	"	باب الصلوۃ فی الکعبۃ		باب العائض تخرج
	حنفیہ اور جمہور کا اختلاف		عثمان بن طلحہ الحنبلی		بعد الافاضۃ
۳۲۷	باب زیارۃ القبور		وشیبۃ بن عثمان	۲۹۵	وانتظر فی رسول اللہ صلی علیہ وسلم
۳۲۷	الاراد اللہ علی روحی	۳۱۱	کیا آپ حجۃ الوداع میں		بالایح الحدیث
	کی تشریح		بیت اللہ میں داخل ہوئے؟	۲۹۷	باب التحصیب
	تمت	۳۱۳	باب فی مال الکعبۃ		صل ترک لنا عقیل منزلاً
		۳۱۴	کیا ورج طائف حکم حرم میں ہے؟	۳۰۰	باب من قدم شیئاً قبل شیئ

تم الجزء الثالث ویتلوہ الجزء الرابع

اولہ کتاب النکاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
وسيد المرسلين محمد وآله واصحابه أجمعين -
اللهم اني أحمدك واستعينك

كتاب الزكاة

أبحاث خمس مفيدة | یہاں شروع میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں، المناصبہ بہما قبلہ وترتیب الکتاب،
المتن اللغوی والشرعی، تبدل المشروعیۃ، هل تجب الزکوة علی الانبیاء، مشروعیۃ زکوة
کی حکمت فہذہ خمسۃ أبحاث۔

بحث اول۔ مصنف رحمہ اللہ جب اسلام کے رکن ثانی یعنی صلوٰۃ سے فارغ ہو گئے تو اب رکن ثالث کو شروع کرتے ہیں، حدیث نبوی الاسلام علی خمس میں بھی یہی ترتیب ہے شروع میں شہادتین پھر صلوٰۃ اس کے بعد زکوة، اور قرآن کریم کی ترتیب بھی یہی ہے اسی لئے اکثر فقہاء و محدثین مصنفین نے ایسا ہی کیا ہے چنانچہ صحیحین اور سنن ترمذی میں بھی یہی ترتیب ہے، لیکن سنن نسائی وابن ماجہ ان دونوں میں زکوة پر صوم کی تقدیم ہے اور۔ موطا مالک کے نسخے مختلف ہیں، نسخ ہندیہ میں زکوة پر صوم کی تقدیم ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں زکوة مقدم ہے صوم پر۔

قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ صوم مقدم ہو زکوة پر اس لئے کہ صلوٰۃ و صوم دونوں عبادتِ بدنیہ ہیں اور زکوة عبادتِ مالیہ ہے نیز اصح قول کی بنا پر صوم کی فرضیت مقدم ہے زکوة پر کما سیاتی۔
اور تقدیم زکوة کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر گذرا کہ اکثر احادیث اور قرآن کریم کی ترتیب یہی ہے

حتیٰ کہ قرآن کریم میں بتیس^{۳۳} جگہ صلوٰۃ کیساتھ زکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے جن میں آٹھ آیات سُورہ مکیہ کی ہیں اور باقی سُورہ مدنیہ کی، درمختار میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کا یہ اقتران دلیل ہے اس بات کی کہ ان دونوں میں کمال انصال و تعلق ہے

اور دوسری وجہ تقدیم زکوٰۃ کی یہ ہو سکتی ہے کہ بعض علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر کان الیہ میں فضیلت کے لحاظ سے صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا مرتبہ ہے، ثم الصیام ثم الحج۔ لیکن یہ ترتیب حنفیہ کے نزدیک ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے ترتیب یہی لکھی ہے اور کتب شانفیه شرح اقتناع وغیرہ میں اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک صوم اور حج افضل ہے زکوٰۃ سے، چنانچہ روضۃ المحتاجین ص ۲۶۷ میں ہے وقدم العلماء بیاہنا علی بیان الصوم و الحج مع انہما افضل منہما نظرًا لحديث بنی الاسلام اھ اور پھر آگے انھوں نے حدیث میں تقدیم زکوٰۃ کی حکمت بیان کی ہے ۷

بحث ثانی۔ زکوٰۃ لغتاً دو معنی میں مستعمل ہے ۱۱، نما و زیادتی کہا جاتا ہے زکوٰۃ الزرع جب کھیتی بڑھنی شروع ہو جائے (۲) طہارت و تزکیہ جیسا کہ اس آیت کریمہ میں فتداخل من زکّھا، یتلوا علیہم آیاتہ ویزکّیہم، اور چونکہ معنی لغوی معنی اصطلاحی میں ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لغوی معنی زکوٰۃ شرعی میں پائے جاتے ہیں اول اس لئے کہ اخراج زکوٰۃ مال میں برکت و زیادتی کا سبب ہے حدیث میں ہے ما فقص مالٌ من صدقۃ اور یہ کہ زکوٰۃ کی وجہ سے ثواب میں زیادتی ہوتی ہے اور یا اس لحاظ سے کہ زکوٰۃ کا تعلق مال نامی سے ہے۔ اور ثانی معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ زکوٰۃ سبب ہے رزق بخل سے پاکی کا یا طہارت من الذنوب کا۔

بعض علماء نے زکوٰۃ کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں، مدح، کما فی قولہ تعالیٰ خلاصتہ کو انفسکم اور معنی شرعی زکوٰۃ کے یہ ہیں نصاب حولی میں سے ایک خاص جز (رُبْعُ الْعُشْرِ) کی تملیک ایسے مسلم شخص

لہ یہاں درمختار میں بجائے بتیس کے بیاسی مذکور ہے، اس پر علامہ شامی نے تنبیہ کی ہے کہ اثنین و ثمانین کے بجائے اثنین و ثلاثین ہونا چاہئے۔ (المحل المفہم)

۷ وہ یہ کہ چونکہ انسان کی جبلت میں بخل اور حب مال ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے زکوٰۃ کی اہمیت اور تاکید ظاہر کرنے کے لئے حدیث میں اس کو مقدم کیا گیا ہے نیز زکوٰۃ کی ایک نوع یعنی صدقۃ الفطر ایسی ہے جو تقریباً سب سے پر واجب ہے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر غنی ہو یا فقیر بخلاف حج اور صوم اھ غنی اور فقیر کا عموم صدقۃ الفطر میں عندا جمہور ہے خلافاً للحنفیه کما سیأتی ۱۲۔ ۷ علامہ قسطلانی نے اس کی تعریف اور طرح کی ہے وہ لکھتے ہیں (باقی بر ص ۳)

کو کرنا جو فقیر ہو اور ہاشمی یا مولیٰ الہاشمی ہو، بنیت امتثال امر خداوندی۔ اتوا زکوٰۃ (یا اس طرح کہہ لیجئے بنیت زکوٰۃ) بشرط قطع المنفعة عن المملک (یعنی یہ تملیک اس طور پر ہو کہ اس کے بعد اس مال زکوٰۃ میں مزکی کی کوئی منفعت باقی نہ رہے) اس آخری قید کی وجہ سے مزکی کے اصول و فروع مصرف زکوٰۃ ہونے سے نکل گئے چنانچہ ان کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان رشتہوں میں آپس میں منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا مملک اور مملک کے درمیان قطع منفعت کا تحقق نہ ہوا (زیلعی) زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح اخراج مال پر ہوتا ہے جو کہ فعلی مکلف ہے اسی طرح اس مال پر بھی ہوتا ہے جو زکوٰۃ میں ادا کیا جائے۔

تنبیہ :- بذل المجہود میں زکوٰۃ کی تعریف میں غیر ہاشمی ولا مطلبی لکھا ہے ہاشمی کے ساتھ مطلبی کی نفی شافعیہ کا مسلک ہے اور بذل میں یہ عبارت حافظ سے لی ہے جو شافعی ہیں حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ کو خمس غنیمت پر۔ مالکیہ اس سلسلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں کہا ہو مصرف فی کتبہم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں ہو المطلب ہو ہاشم کے ساتھ نہیں ہیں۔ ہاں البتہ خمس غنیمت میں ہو المطلب ہمارے نزدیک بھی ہو ہاشم کے حکم میں ہیں۔ جیسا کہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الجہاد میں تقسیم غنیمت کے باب میں آئے گا۔

فائدہ :- زکوٰۃ کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اس کی حقیقت تملیک ہے لہذا جہاں تملیک کے معنی نہیں پائے جائیں گے وہ زکوٰۃ شرعی نہوگی مثلاً مسجد پر خرچ کرنا، کفن میت میں دینا، رفاہ عام میں لگانا جیسے ہمان خانہ، مسافر خانہ وغیرہ بنانا۔

بحث ثالث :- زکوٰۃ کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تین قول ملتے ہیں (۱) بعد الحجۃ سلسلہ میں اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکوٰۃ یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں

بقیمہ گذشتہ و فی الشرع اسم لما یخرج عن مال ابدن علی وجہ مخصوص اھ یہ تعریف انھوں نے اس لئے کی کہ دراصل زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیه اور زکوٰۃ بدنیہ۔ زکوٰۃ بدنیہ سے مراد صدقۃ الفطر ہے صدقۃ الفطر کے وجوب کا تعلق مال اور رفاہ سے نہیں بلکہ انسان کی ذات اور بدن سے ہے اسی لئے اس کو زکوٰۃ الاراس والبدن کہتے ہیں کہ سیاقی فی محلہ نیز یہ تعریف مبنی ہے اس پر کہ زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح تملیک مال اور اخراج مال پر ہوتا ہے اسی طرح مال اخراج پر بھی ہوتا ہے، اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے و فی عرف الشرع اسم للقدر الخارج من المال حقاً للہ تعالیٰ، یعنی مال کی وہ مخصوص مقدار جو نکالی جاتی ہے حق اللہ ہونے کی حیثیت سے۔

۱۔ یعنی خمس غنیمت میں جیسے ہو ہاشم کا حصہ ہے اسی طرح ہو المطلب کا بھی ہے اسلئے حدیث میں اس کی تصریح ہے ۱۲

مال النودی فی الروضة الی الاول اور اکثر کی رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکوٰۃ سے (اس کی تائید آگے حدیث سے بھی آرہی ہے) صوم کی مشروعیت شعبان ۲ھ میں ہوئی اور زکوٰۃ کی شوال ۲ھ میں۔ البتہ صدقہ الفطر کی مشروعیت قبل الزکوٰۃ صوم کے ساتھ ہوئی جیسا کہ سند احمد اور نسائی کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے راوی قیس بن سعد ہیں وہ فرماتے ہیں امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقہ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزلت فریفة الزکاۃ دیکھئے! اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضور نے صدقہ الفطر کا امر فرضیت زکوٰۃ سے قبل فرمایا، زکوٰۃ کا نزول اس کے بعد ہوا، نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صوم کی فرضیت بھی زکوٰۃ سے قبل ہے اس لئے کہ صدقہ الفطر تو صوم ہی سے متعلق ہے تو جب صدقہ الفطر زکوٰۃ سے مقدم ہے تو صوم بھی زکوٰۃ سے مقدم ہوا (قالہ الحافظ) (۲۱) دوسرا قول ابن الاثیر البحر زری کا ہے کہ زکوٰۃ کا نزول ۹ھ میں ہوا لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ بہت سی ایسی احادیث جو یقیناً ۹ھ سے پہلے کی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے مثلاً حدیث ضمام بن ثعلبہ جو ۸ھ کا واقعہ ہے ایسے ہی حدیث ہرقل جو ۷ھ کا واقعہ ہے۔ البتہ تحصیل زکوٰۃ کے لئے بعثت محال یہ ۹ھ میں ہوا کما قال الشراح۔ (۳۱) تیسرا قول محدث شہیر ابن خزیمہ کا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہے جس کو انھوں نے حدیث ام سلمہ سے ثابت کیا ہے جو ہجرت الی الحبشہ سے متعلق ہے کہ نجاشی کے سوال کے جواب میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے فرمایا "نیأمرنا بالصلوۃ والزکوۃ والصیام" کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام کا حکم فرماتے ہیں اور یہ قصہ ہجرت الی المیدینہ سے قبل کا ہے۔ ابن خزیمہ کے استدلال پر حافظ نے اشکال کیا ہے وہ فرماتے ہیں وفی استدلالہ بذلک نظر، اس لئے کہ اس وقت تک تو صلوٰۃ خمسہ اور صیام بھی فرض نہیں ہوئے تھے تو ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان یہ سوال و جواب حضرت جعفر کے حبشہ پہنچنے ہی نہ ہوا ہو بلکہ ایک مدت کے بعد ہوا ہو اور اس مدت کے اثناء میں یہ چیزیں فرض ہو گئی ہوں، جس کی اطلاع حبشہ میں حضرت جعفر تک پہنچ گئی ہو، حافظ فرماتے ہیں ولکنہ بعید اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس حدیث میں صلوٰۃ و صیام و زکوٰۃ سے مطلق نماز اور روزہ و صدقہ مراد ہے نہ کہ صلوٰۃ خمسہ اور صیام رمضان اور زکوٰۃ معبوداھ

لیکن ابن خزیمہ کے علاوہ بھی بعض دوسرے علماء کی رائے یہی ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہوئی

لہ امام نسائی نے تو اس حدیث پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب فرض صدقہ الفطر قبل نزول الزکوٰۃ۔

البتہ اس کی تفصیل اور نصاب کا تقرریہ چیزیں — بعد ہجرت ہوئیں کیونکہ بہت سی آیات قرآنیہ جو کہ
مکی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر ہے جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ اس طرح کی آیات تقریباً آٹھ ہیں، ملا علی
قاری کی بھی یہی تحقیق ہے، اور مولانا النور شاہؒ کی بھی کم فی فیض الباری۔

بحثِ رابع۔ بعض کتب حنفیہ و مالکیہ میں تصریح ہے (کم فی الادب) کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر
واجب نہیں ہے اور درمختار میں تو اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن بظاہر اجماع سے علماء احناف کا اجماع مراد
ہے اس لئے کہ مطلقاً اس پر اجماع کا ہونا مجھے کسی اور کتاب میں نہیں ملا۔ بلکہ صاحب روح المعانی نے وَاَوْصَانِي
بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَادُمْتُ حَيًّا کی تفسیر کے ذیل میں اس سلسلے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ بعض کتب شافعیہ
جیسے انوار ساطعہ میں احقر کو اس بات کی تصریح مل گئی کہ شافعیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے لئے ملک
بھی ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ صاحب نصاب ہوں تو زکوٰۃ بھی ان پر واجب ہوتی ہے۔

جن علماء کے نزدیک واجب نہیں تو عدم وجوب کا منشاء کیا ہے؟ اس میں چند قول ہیں بعض کہتے ہیں
اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے مال و متاع سے مُنَزَّہ رکھا ہے ان کے پاس جو کچھ ہوتا
ہے وہ درحقیقت امانت اور ودیعت کے طور پر ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ہوتی ہے، اور بعض یوں کہتے ہیں
کہ زکوٰۃ ذریعہ تطہیر مال کا اور کسب انبیاء پہلے ہی سے پاک اور طیب ہے تطہیر کی ضرورت ہی نہیں
اور کہا گیا ہے زکوٰۃ ذریعہ ہے رفیلہ بخل کے ازالہ کا اور وہ حضرات بخل سے مُنَزَّہ ہوتے ہیں۔

بحثِ خاصہ۔ علماء نے اس میں متعدد مصالح و مجمل لکھی ہیں (۱) اپنے آپ کو گناہوں کی اور
بخل کی گندگی سے پاک کرنا (۲) فقراء و مساکین پر احسان اور ان کے ساتھ ہمدردی (۳) آخرت میں اس کی
وجہ سے درجات کی بلندی (۴) مال چونکہ انسان کو بطبعاً محبوب ہے اس لئے اس کی کثرت پر قوی خطرہ ہے کہ
آدمی اس میں مشغول و مہمک ہو کر اللہ تعالیٰ اور دار آخرت سے غافل ہو جائے تو اس محبت اور غفلت
کو کم کرنے کے لئے زکوٰۃ کو واجب قرار دیا گیا تاکہ — تعلق مع اللہ اور اس کا تقرب حاصل رہے (۵) اس
میں استمان اور تمیز ہے مطیع اور غیر مطیع کے درمیان کہ کوئی نسا بندہ ایسا ہے جو اپنی محبوب و مرغوب طبع شئی کو
اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ (۶) ایک فائدہ یہ ہے کہ جب فقراء کو ہر سال مالداروں کے
مال میں سے ایک حصہ ملتا رہے گا تو ان کو اس سے ایک گونہ تسلی حاصل رہے گی جس کے نتیجہ میں ارباب اموال
کے مال فقراء کے ناجائز تصرف اور قہر سے محفوظ رہیں گے ورنہ وہ لوگ زبردستی یا خیانت و سرقت پر مجبور
ہوں گے جس سے ظاہر ہے کہ فساد فی الارض ہوگا، ابتدائی مباحث پورے ہوئے اب حدیث الباب کو لیجئے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد..... عن ابي هريرة رة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم

وَاسْتَخْلَفَ ابُو بَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرُ مِنْ كُفْرٍ مِنَ الْعَرَبِ اِنْ۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور ترمذی اور سنا احمد میں بھی ہے، ترمذی جلد ثانی کتاب الایمان کی پہلی حدیث یہی ہے اور حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو کئی جگہ ذکر کیا ہے اولاً کتاب الایمان میں پھر کتاب الزکوٰۃ میں جس پر ترجمہ قائم کیا ہے، باب وجوب الزکوٰۃ، اس کے بعد جلد ثانی کے اخیر میں ”استنباط المرتدین“ میں اور وہاں اس پر ترجمہ قائم کیا ہے، ”باب قتل من ابی قبول الفرائض“ لیکن امام ابوداؤد نے اس حدیث کو یہاں کتاب الزکوٰۃ ہی کے عنوان کے تحت بغیر تبویب و ترجمہ کے ذکر فرمایا ہے جس کی بظاہر وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے صرف زکوٰۃ کی اہمیت کو بیان کرنا ہے اور کسی خاص مسئلہ کا استنباط مقصود نہیں تاکہ اس پر کوئی مخصوص ترجمہ قائم فرماتے۔

یہ حدیث کافی محتاج تشریح و توضیح ہے شرح نے اس پر خوب لکھا ہے ہم کوشش کریں کہ حسب ضرورت اس کا خلاصہ یہاں آجائے واللہ المستعان۔

اس حدیث میں دو جزر ہیں ایک کفر من کفر من العز
یہ تو تاریخی چیز ہے اور جز ثانی اس کا مناظرہ شیخین ہے

مناظرہ شیخین والی حدیث کی تشریح

حضرت عمرؓ کا اشکال حضرت ابوبکرؓ پر کیفیت تقاتل الناس یہ اصولی اور فقہی مسئلہ ہے جز اول پر بعض شرح نے تفصیلی کلام کیا ہے اور بعض نے مختصراً۔ علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں اس پر مختصراً ہی لکھا ہے ہم پہلے اسی کو لیتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ راوی حدیث مناظرہ شیخین کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے (جس پر صدیق اکبر نے ان سے قتال کا ارادہ فرمایا) تو حضرت عمرؓ نے ان سے عرض کیا کیفیت تقاتل الناس اِنْ

علامہ قسطلانی، کفر من کفر پر لکھتے ہیں بعض تو ان میں سے کافر ہوئے عبادت اوٹان کی وجہ سے اور بعض

حدیث کا جزر اول مرتدین کی تعیین

مسئلہ کذاب کے اتباع کی وجہ سے اہل یمامہ وغیرہ اور بعض اپنے ایمان پر قائم رہے لیکن وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کر بیٹھے (اس تاویل باطل کے ذریعہ کہ زکوٰۃ تو عہد نبوی کے ساتھ خاص تھی، بقولہ تعالیٰ خدمن امواہم صدقہ تقرر ہم و تزکیہم بھا الا یہ دیکھئے اس آیت میں حضور کو خطاب ہے کہ آپ ان سے زکوٰۃ لیجئے اور زکوٰۃ لے کر ان کو گناہوں کے اثرات سے پاک کیجئے نیز ان کے حق میں دعاء بھی کیجئے بے شک تمہاری دعاء ان کے لئے موجب سکون و طمانینت ہے، اور یہ شان عالی حضور ہی کی تھی کہ آپ کی دعاء باعث سکون تھی آپ کے

غیر کو یہ صفت کہاں حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ لے اھ

آور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں خطابی سے اس پر تفصیلی کلام نقل فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل ردّت کی دو صنف تھیں صنف اول وہ لوگ جو بالکل ہی اسلام سے پھر گئے تھے اس صنف میں دو طرح کے لوگ تھے۔ بعض وہ تھے جو جھوٹے مدعیان نبوت مسیلمہ و اسود منسی وغیرہ کے اصحاب میں شامل ہو گئے تھے اور بعض وہ تھے جو اپنی جاہلیت سابقہ کی طرف لوٹ گئے تھے یعنی عبادت اصنام اور کفر و شرک (اور اس ارتداد میں اتنا عموم و ابتلاء ہوا کہ) بیضا ارض پر صرف تین مسجدیں ایسی رہ گئی تھیں جن میں اللہ تعالیٰ کی عبادت ہوتی تھی، مسجد مکہ، مسجد مدینہ، اور مسجد عبدالقیس، بحرین کے قریہ جو اثی میں۔

اور صنف ثانی، وہ لوگ تھے جو صلوٰۃ اور دیگر شرائع اسلام کو تو مانتے تھے لیکن زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے اداء الی الامام کا انکار کرتے تھے، یہ لوگ درحقیقت مرتد اور کافر نہیں تھے بلکہ باغی تھے مرتدین کی کثرت کی وجہ سے ان میں غلط ہو گئے تھے اھ۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس زمانہ میں راہ حق سے بھٹکنے والے دو قسم کے تھے (۱) مرتدین جس میں دو طرح کے لوگ تھے کما سبق (۲) فارقین بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ جن کو باغی کہنا چاہئے۔

خطابی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ فتنہ ارتداد کی وبا، تمام بلاد عرب میں پھیل گئی تھی جس نے عموم شیوع کی شکل اختیار کر لی تھی، اس پر حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں اشارہ اور شاہ صاحب نے فیض الباری میں مراحۃً فقد کیا ہے کہ اس طرح نقل کرنے میں دینی مفرت کے علاوہ یہ ہے کہ یہ بات خلاف واقع بھی ہے وقد مرّ متی عن ابن حزم (فی کتابہ الملل والنحل) انه لم یرتد الا بصریۃً قلیلاً (فیض الباری)

حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب سابق ہستم دارالعلوم دیوبند کا مضمون "اشاعت اسلام" میں اس ارتداد سے متعلق قابل مطالعہ ہے۔

لے اس میں حضرت مولانا لکھتے ہیں فتح مکہ اور وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تقریباً پندرہ سال کا زمانہ ہے دکنانی الاصل والصواب علی الظاہر ڈھائی سال، اس عرصہ میں سارے ملک عرب میں اسلام پھیل گیا اور غالباً قبائل عرب میں کوئی قبیلہ بھی ظاہراً اسلام سے منحرف نہ رہا لیکن ان نو مسلموں میں بہت سے ایسے تھے جو فی الواقع مسلمان نہ ہوئے تھے بلکہ اپنی قوم کی دیکھا دیکھی احکام اسلام ادا کرنے لگے اور زمرہ مسلمانان میں داخل ہو گئے تھے (پھر آگے اس کو مولانا نے شواہد سے ثابت کیا ہے) اور بہت سے ایسے تھے کہ ایمان انکے اندر راسخ نہ ہوا تھا ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ارشاد ہے۔ قالست الاعراب امنوا قل لم تؤمنوا وکنتم قتلوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم الایۃ ان لوگوں (باقی برسر)

اور صاحب منہل "وَكُفْرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ" کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی دین سے پھر گئے وہ لوگ جن کے کفر کا اللہ نے ارادہ کیا اور شریع اسلام کے منکر ہو گئے صلوٰۃ و زکوٰۃ سب کو چھوڑ دیا اور اپنی حالت سابقہ جو جاہلیت میں تھی اس کی طرف لوٹ گئے اور بعض جھوٹے مدعیان نبوت بھی ظاہر ہوئے مسئلہ کذاب بنو حنیفہ سے اور طلحہ الاسدی اور سجاح بنت الحارث اور اسود عنسی یمن میں، ان مرتد ہونے والوں میں یہ قبائل تھے اسد، غطفان، بنو حنیفہ، عامہ میں اور اہل بحرین اور ازدمان و قضاعہ اور اکثر بنو تمیم اور بعض بنو سلیم اور پھر آگے لکھتے ہیں و ثبت علی الاسلام اهل المدينة، اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام پر جمائے رکھا ابو بکر صدیق کی برکت سے اور اسی طرح باقی رہے اہل مکہ سہیل بن عمر دکی بدولت اس لئے کہ انھوں نے بھی اہل مکہ کو ایسا ہی خطبہ دیا جیسا کہ صدیق اکبر نے دیا تھا حضورؐ کی وفات کے موقع پر اور طائف میں قبیلہ ثقیف بھی قائم رہا اسلام پر عثمان بن ابی العاص کی بدولت، انھوں نے بھی ان کو اسی طرح خطبہ دیکر سمجھایا جیسا کہ سہیل نے دیا تھا اہل مکہ کو۔

نیز اسلام پر قائم رہنے والوں میں یہ قبائل بھی ہیں اسلم و غفار و جہینہ و مزینہ و اشجع و ہوازن و جشم و اہل صنعا و غیرہم۔

اور بعض وہ تھے جو صلوٰۃ وغیرہ امور دین کو مانتے تھے لیکن زکوٰۃ کو منع کرتے تھے ایک شبہ کی وجہ سے اور یہ لوگ دراصل اہل یمنی تھے ان پر کفر کا اطلاق تعلق ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو فرضیت زکوٰۃ ہی کے منکر ہو گئے تھے اور بعض لوگ ایسے تھے جو خود تو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے لیکن ان کے رؤسا ان کو ادا کرنے سے روکتے تھے جیسے بنی ربیعہ چنانچہ انہوں نے اپنے صدقات کو جمع کر کے صدیق اکبر کے پاس بھیجے کا ارادہ کیا تو ان کو مالک بن نویرہ نے منع کر دیا اور اس نے ان صدقات کو اپنے ہی قبیلہ والوں پر تقسیم کر دیا یہ صورت حال مسلمانوں پر بڑی سخت گزری تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بڑی سرعت کے ساتھ اس صورت حال کے انہاد کے لئے گیارہ ہوا (جھنڈے) تیار کرائے اور ان کے لئے گیارہ ہی قائد مقرر فرمائے جن میں خالد بن الولید اور عکرمہ بن ابی جہل اور عمرو بن العاص بھی تھے "فقاتلوا اهل الردة حتى رجعوا الى الاسلام

(بقیہ گذشتہ) کے اندر ایمان راسخ نہ ہونے پایا تھا وہ اسلام کی برکات کا ذائقہ چکھنے نہ پائے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا سانحہ پیش آگیا اس لئے ان دونوں گروہوں میں فوراً ایک تحریک پیدا ہو گئی اور اتنا دکی ایسی تند و تیز ہو چلی کہ اکثر قبائل اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے (پھر آگے اس میں اس کی تفصیل ہے جو اس کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے)

لہ اور علامہ طبری لکھتے ہیں جیسے قبیلہ غطفان اور خزرج اور بنو سلیم وغیرہم۔ ۱۲

یعنی جو شخص باوجود کلمہ گو ہونے کے حقوق اسلام میں سے کسی ایک حق کو ترک کرے اور پھر خلیفہ کی طرف سے اس کے مطالبہ پر قتال کے لئے آمادہ ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائیگا۔ شرح لکھتے ہیں کہ خلیفہ ثانی نے یا تو "الابحۃ" اس استثناء کی طرف التفات نہیں فرمایا تھا جس کی وجہ سے اشکال ہوا اور یا ان کے اشکال کی وجہ یہ تھی وہ سمجھ رہے تھے کہ صدیق اکبرؓ یہ قتال ان لوگوں کے کفر کی وجہ سے کر رہے ہیں صدیق اکبرؓ کے جواب سے معلوم ہوا کہ یہ ارادہ قتال کفر کی وجہ سے نہیں بلکہ فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ کی وجہ سے ہے اور اس فرق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ فرضیت زکوٰۃ ہی سے انکار ہو دوسری یہ کہ انکار صرف ادا الی الامام سے ہو اول صورت بھی اگرچہ کفر ہی کی ہے لیکن شرک کی طرح کفر صریح نہیں اور قتال جس طرح کفر صریح کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح کفر غیر صریح کی وجہ سے بھی اور صورت ثانیہ یعنی ادا الی الامام سے انکار یہ کفر نہیں بلکہ بغاوت ہے اور بغاوت سے بھی قتال مشروع ہے۔

شیخین کا اختلاف مناظرہ بعض مصنفین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مناظرہ مرتدین اور مالنین زکوٰۃ سب ہی کے بارے میں تھا یہ تو غلط ہے چنانچہ اکثر شرح حدیث نے اس مناظرہ کو صرف فارقین بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ پر محمول کیا ہے خواہ وہ فارقین جاحدین زکوٰۃ ہوں یا مالنین زکوٰۃ لیکن ہمارے مشایخ فرماتے ہیں کہ یہ مناظرہ واختلاف جاحدین میں بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ تو کافر ہیں (کیونکہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کفر ہے) ان کے قتال میں کیا اشکال ہو سکتا ہے! بلکہ صرف مالنین ادا الی الامام میں تھا جو باغی تھے، اور اس کی تائید حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو رہی ہے، واللہ لومنون عقالاً کالایود و نہ الی رسول اللہ تقاتلہم علی منہ، یہی بات حضرت نے بذل میں لکھی ہے و تبعہ صاحب المنہل

منشا اشکال شرح نے لکھا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ حدیث صرف اتنی ہی پہونچی تھی یا اس وقت ان کو صرف اتنی ہی مستحضر تھی "حتی یقولوا لا الہ الا اللہ" ورنہ صحیح بخاری

لہ یہاں سوال ہوتا ہے کہ راوی تو اس مناظرہ کی تمہید میں خود کہہ رہا ہے و کفر من العرب جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ یہ اختلاف و مناظرہ سب کے بارے میں تھا؟ جواب یہ ہے کہ بظاہر غلط فہمی اسی لفظ سے ہو رہی ہے حالانکہ راوی کی غرض اس جملہ سے اس وقت کی عام حالت اور فضا کو بیان کرنا ہے نہ اس بات کو بیان کرنا کہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا، اور اگر اس کا تعلق ان ہی لوگوں سے مانا جائے جن میں مناظرہ تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ان مالنین زکوٰۃ میں بعض جاحدین زکوٰۃ تھے اور بعض صرف منکرین ادا، سو قسم اول تو واقعہ کافر ہیں اور قسم ثانی جو باغی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیباً ہے ۱۲

میں خود حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں حتیٰ شہد وان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ ولیقوا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ موجود ہے بلکہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے یہ ہے " حتیٰ شہد وان لا الہ الا اللہ ویؤتوا الزکوٰۃ " اگر ان کو یہ پوری حدیث مستحضر ہوتی تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا اسی طرح حضرت ابو بکرؓ کو بھی غالباً اتنی ہی یاد تھی ورنہ زکوٰۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کرنے کی کیا یہ کہنے کہ "الا بھتہ" سے استنباط کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبرؓ کے علم میں پوری حدیث ہو لیکن دلیل نظری سے ثابت کرنا چاہتے تھے اور گویا تنبیہ تھی عمر فاروقؓ کو کہ اگر آپ اپنی بیان کردہ حدیث میں غور کرتے تو اشکال پیش نہ آتا۔

فقہی مسئلہ

یہاں سوال ہوتا ہے کہ مانع زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ میں "کتاب استتابة المرتدین" میں ایک باب مستقل اسی مسئلہ کے لئے قائم فرمایا ہے "باب قتل من ابی قبول الفرائض" اور اس میں امام بخاریؒ نے یہی حدیث مناظرہ شیخین والی ذکر فرمائی ہے اس باب کے ذیل میں علامہ عینی وغیرہ شراح نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص فرائض اسلام میں سے کسی فرض کا انکار کرے پس اگر نفس فرضیت ہی کا انکار ہو تو وہ مرتد ہو جائے گا مرتد کے احکام اس پر جاری ہوں گے یعنی قتل بعد الاستتابة اور اگر فرضیت کا تو قاتل ہو لیکن ادا کا انکار کرتا ہو تو پھر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے گا اور نہ اس سے قتال کیا جائے گا بلکہ قہراً زکوٰۃ لی جائے گی بشرطیکہ وہ جتھے والا نہ ہو اور مقابلہ پر نہ آئے، اور اگر وہ جتھے والا ہے اور محاربہ کے لئے تیار ہے تو پھر امام المسلمین اس کے ساتھ قتال کرے گا پس صدیق اکبرؓ نے ان مانعین زکوٰۃ کے ساتھ جو قتال کیا تھا وہ اسی نصب قتال کی وجہ سے تھا کہ یہ مانعین زکوٰۃ قتال کے لئے خود ہی آمادہ تھے، تارک صلوٰۃ کا حکم جلد ثانی میں کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بالتفصیل گذر چکا اس کو بھی دیکھا جائے۔

اس حدیث میں ہے "الا بھتہ" یہ ضمیر اسلام کی طرف راجع ہے جو قرینہ مقام سے سمجھ میں آرہا ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور علامہ طیبیؒ نے ضمیر راجع کی ہے قول کی طرف جس پر "ضمن قال" دال ہے یعنی بحق هذا القول ای قول لا الہ الا اللہ۔ وحسابہ علی اللہ، یعنی جو شخص کلمہ توحید لا الہ الا اللہ پڑھے گا اور اپنا اسلام ظاہر کرے گا تو ہم اس سے مقابلہ ترک کر دیں گے اور اس کے باطن حال کی تفتیش نہیں کریں گے کہ آیا وہ مخلص ہے یا منافق باطن کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف مفوض ہے اللہ تعالیٰ ہی فیصلہ کرے گا مثلاً حدود و قصاص اور منع عن الصلوٰۃ والزکوٰۃ وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک رسی بھی مجھے دینے سے انکار کیا تو میں اس پر بھی ان سے قتال کروں گا۔ عقال کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) بعضوں نے اس کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے یعنی رسی کا ٹکڑا، اب یہ کہ رسی زکوٰۃ میں کہاں لی جاتی ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ میں سے قدرِ قلیل (جو قیمت میں رسی کے برابر ہو) ادا نہیں کرے گا چہ جائیکہ پوری زکوٰۃ (۲) عقال کا اطلاق صدقہ عام (ایک سال کی زکوٰۃ) پر ہوتا ہے اور دو سال کی زکوٰۃ کو عقالان کہتے ہیں یہ قول بعض اکابر اہل لغت نصر بن شہیل، ابو عبید مبر و غیرہ سے منقول ہے (۳) اس سے مراد وہ رسی ہے جس میں حیوان کو باندھ کر زکوٰۃ میں ساعی کو دیتے ہیں اس لئے کہ حیوان کی زکوٰۃ میں تسلیم کا تحقق عادتاً بغیر اس کے نہیں ہوتا (۴) ایک قول یہ ہے کہ عقال کہتے ہیں قلوں (جوان اونٹنی) کو مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک اونٹنی دینے سے انکار کریں گے تو اس پر بھی قتال کروں گا چہ جائیکہ اس سے زائد (۵) اس سے زکوٰۃ ہی کی رسی مراد ہے جیسے کوئی شخص رسی ہی کی تجارت کرتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی زکوٰۃ میں رسی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ عروض تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن یہ قول بس ایسا ہی ہے اس لئے کہ اس میں رسی کی کیا تخصیص ہے؟

فَعَرَفْتَ أَنَّهُ الْحَقُّ، فاروق اعظم فرما رہے ہیں مجھے یقین ہو گیا کہ صدیق اکبر کی رائے حق ہے یہ یقین کیسے ہوا ظاہر ہے کہ اُسی دلیل سے جو اُن کے کلام اور اس مناظرہ میں مذکور ہے جس کی تشریح گذر چکی اور یہ مطلب نہیں کہ میں نے ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے اور ان کی بات کو تقلید تسلیم کر لیا اس لئے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں۔

قَالَ بَعْضُهُمْ عَقَالًا..... قَالَ عَنَاقًا، عقال تو کسر عین کے ساتھ ہے جس کی تشریح پہلے گذر چکی ہے اور عناق فتح عین کے ساتھ ہے بکری کا بچہ جو ایک سال سے کم ہو، اس لفظ میں رواد کا اختلاف ہے بعض نے عقال کہا اور بعض نے عناق زیادہ تر شرح شافعیہ لفظ عناق کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ امام بخاری نے تصریح فرمائی ہے "ہو اصح" اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے ایک اختلافی مسئلہ وابستہ ہے جس کا تعلق زکوٰۃ سوائم سے ہے، اور عناق ہونے کی صورت میں بظاہر شافعیہ کی اس میں تائید ہوتی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملک میں صرف صغار ہی صغار ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں تین مذہب ہیں (۱) امام مالک و زفر فرماتے ہیں یجب فیہا ما یجب فی الکبار (۲) امام ابو یوسف و امام شافعی فرماتے ہیں یجب واحد منها (یعنی بچہ ہی زکوٰۃ میں واجب ہو جائے گا) (۳) طرفین (ابو حنیفہ و محمد) فرماتے ہیں لا یجب فیہا شیء، ان دونوں کے نزدیک سائم میں وجوب زکوٰۃ کے لئے مخصوص ہیں شرط ہے وہ یہ کہ یا تو وہ سب کے سب مسنہ ہوں یا کم از کم بعض ان میں سے مسنہ ہوں اور بعض صغار اور اگر وہ سب کے سب

صغار ہوں فصلاً، حُملان، عَجَیل تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہوگی۔ جو برہ نیرہ میں لکھا ہے کم سے کم برتن اہل جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بنت محاض ہے اور بقر میں تنیع اور غنم میں شئی (یہ سب کے سب پورے ایک سال کے ہوتے ہیں اس سے کم نہیں) لہذا ان دونوں کے نزدیک صغار سوا اُم سے نصاب کا انعقاد ہی نہیں ہوگا ہاں البتہ صغار کے ساتھ کبار بھی ہوں خواہ وہ صرف ایک ہی ہوں تب صغار میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی تبعاً للکبیر گویا صغار سے نصاب کی تکمیل تو ہو سکتی ہے لیکن انعقاد نہیں ہو سکتا اور زکوٰۃ میں بچہ اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا مثلاً کسی شخص کی ملکیت میں نصاب غنم یعنی چالیس بکریاں تھیں درمیان سال کے انہوں نے چالیس بچے دیئے پھر وہ سب بکریاں سال پورا ہونے سے قبل مر گئیں اور ان صغار پر سال پورا ہو گیا (یعنی حول الامہات) تو اس صورت میں ان صغار میں عند الطرفین زکوٰۃ واجب نہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک حول الامہات کے پورا ہونے پر واجب ہو جائے گی، ان کے نزدیک حول الامہات ہی حول الاولاد ہے۔

مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک صغار کی زکوٰۃ میں صغیر واجب ہوتا ہے لہذا عناق والی روایت ان دونوں کے موافق اور مؤید ہوئی اور حنفیہ وغیرہ کے خلاف جواب یہ ہے کہ صدیق اکبر کا یہ کلام تعلیقاً ہے کہ اگر بالفرض ایسا ہوتا ہوگا تو میں ایسا کروں گا لہذا اس کو دلیل ٹھہرانا کہاں درست ہے نیز ان کا یہ کلام بطریق مبالغہ ہے چنانچہ دوسری روایت میں لفظ عقال ہے عقال ہی زکوٰۃ میں کب واجب ہوتی ہے؟ اور اگر بالفرض یہی مراد ہے جو آپ کہہ رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس حدیث مرفوع کے خلاف ہے جو آگے ”باب زکاۃ اسوا اُم“ میں آ رہی ہے (بذل منہ) یعنی سوید بن غفلہ کی حدیث جس کے لفظ یہ ہیں، اَنْ لَا تَأْخُذَ مَنْ دَاخِلَ لِبْنِ قَالَ صَاحِبُ الْمَنْهَلِ اِی لَا تَأْخُذَ صَغِيرًا رَضَعَ اللَّبَنُ اھ اور یہی معنی اس کے شیخ ابن الہمام نے بیان کئے ہیں کما فی المنہل منہ اگرچہ

لہ فصلان جمع فعیل ولدا لائقہ اذا فصل عن امہ، حَمَلَانِ جَمْعُ حَمْلٍ (بفتح حاء) ولدا لائقہ، عَجَیْلُ جَمْعُ عَجَلٍ بروزن سینور بمعنی العجل ولدا لائقہ۔ لہ فی القدر دوی و لیس فی الفصلان والعجیل والحملان مدقۃ عندنا بن حنیفۃ ومحمد الا ان یکون فیہا کبار اھ ملے اس مسئلہ کی فقہانے کئی مثالیں اور صورتیں بیان کی ہیں اور بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ کہنا کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بظاہر موجب اشکال ہے کیونکہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حولان حول کے بعد اور سال پورا ہونے کے بعد ان پر فصلان یا حملان وغیرہ ہونا صادق نہیں آتا دوسرے لفظوں میں کہے کہ وہ صغار صغار نہیں رہتے پھر اس کا کیا مطلب کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؟ اسلئے فقہاء کو اس کی توجیہ میں مخصوص صورتیں بیان کرنی پڑی (ذیلی) توجیہ کا حاصل یہ سال میں بچوں کو انکی ماؤں کے تابع رکھا گیا ہے، احوال کے سال کو فروع کا سال قرار دیا گیا۔

شرح شافعی نے اس حدیث کے دوسرے معنی لئے ہیں وہ یہ کہ یہاں مضاف مجذوف ہے اکی ذات را ضِع
لبن یعنی دودھ دینے والی بکری زکوٰۃ میں نہ لی جائے کیونکہ وہ جیہا مال سے ہے اور زکوٰۃ لی جاتی ہے اوساط
مال سے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، بحمد اللہ حدیث کی شرح پوری ہوئی۔

بَاب مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ

الفاظ ترجمہ دو معنی کو محتمل ہیں (۱) ان اشیاء کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (۲) مال کی مقدار جس میں
زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نصاب زکوٰۃ۔ حضرت شیخ کا میلان حاشیہ بذل میں اول کی طرف ہے اور صاحب بذل
و منہل نے دوسرے معنی لئے ہیں ”وهو الظاهر عندی“

زکوٰۃ کن کن اشیاء میں واجب ہے؟ مشہور ہے کہ زکوٰۃ تین چیزوں میں واجب ہوتی ہے (۱) نقدین
(ذهب و فضہ) (۲) عروض تجارت (۳) سوائم (اہل بقر، غنم،
زرع اور ثمار میں چونکہ عشر یا نصف عشر واجب ہوتا ہے اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ
شرعی تو ربع العشر (چالیسواں حصہ) کا نام ہے۔

صاحب بدائع فرماتے ہیں زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں فرض اور واجب، فرض تو زکوٰۃ المال ہے اور واجب
زکوٰۃ الراس یعنی صدقۃ الفطر، اور زکوٰۃ المال کی دو قسمیں ہیں (۱) زکوٰۃ الذهب والفضہ و اموال التجارة
والسوائم (۲) زکوٰۃ الزرع و الثمار (غله اور درختوں کے پھل)، اور وہ عشر ہے یا نصف العشر (۱۳)
نیز جانتا چاہیے کہ نقدین و سوائم کا تو نصاب ستین ہے اور مال تجارت میں قیمت کا اعتبار ہے اور
زرع و ثمار میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے نصاب شرط ہے یا نہیں (کماسیاتی) اور بعض چیزیں ایسی
ہیں جن میں وجوب زکوٰۃ مختلف فیہ ہے جیسے بقول و خضر اوات۔

۱۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ليس فيهما دون خمس ذوق صدقة وليس في مادون خمس اواق صدقة وليس
في مادون خمسة اوسق صدقة۔

لہ حنفیہ کے نزدیک جن اشیاء میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ان سب کو تفصیلاً شمار کیا جائے تو وہ کل ۹۰ ہوں، ذهب، فضہ،
مال تجارت، سوائم جو تین ہیں اہل بقر، غنم، زرع، ثمار، غنل ان کے علاوہ دو میں اختلاف ہے امام صاحب اور حنائین
کا، خیل اور خضر اوات امام صاحب قائل ہیں صاحبین نہیں ۱۲۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے (صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے) اس میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، نصاب اہل، نصاب ذریق (فضہ) اور نصاب الزرع و الحبوب یعنی زمین کی پیداوار کا نصاب جس میں عشر یا نصف العشر واجب ہوتا ہے، اب ہر ایک کے بارے میں ترتیب وار سنئے۔

(۱) نصاب اہل خمس ذود بتایا جاتا ہے، ذود کا اطلاق جماعت اہل پر ہوتا ہے تین سے لے کر دس تک اور کہا گیا ہے دس سے لے کر نو تک اس کا مفرد من لفظ نہیں آتا جیسے لفظ قوم اور رھط، خمس ذود کو دو طرح پڑھا گیا ہے اضافہ کے ساتھ خمس ذود اور خمس کی تنوین کے ساتھ خمس ذود اس صورت میں ذود بدل ہو جائے گا خمس سے، خمس ذود سے مراد خمس اہل من الذود ہے (اونٹوں میں سے پانچ) اور متبادر معنی یعنی خمسہ آذواد مراد نہیں ہے اس لئے کہ پانچ ذود تو کم سے کم پندرہ اونٹ ہو جائیں گے جو مراد نہیں ہے، یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نصاب اہل پانچ اونٹ ہیں (۲) نصاب فضہ خمس اواق ہے، اواق اوقیہ کی جمع ہے یعنی چالیس درہم پانچ اوقیہ کے دو سو درہم ہوتے ہیں بحساب وزن سبعة یعنی اس طرح کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں اس اعتبار سے دو سو درہم ایک سو چالیس مثقال کے برابر ہوں گے، نصاب فضہ میں اسی پر علماء کا اجماع ہے (قالہ الحافظ) لفظ اوقیہ وقایہ سے ماخوذ ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اتنی مقدار درہم کی آدمی کو محتاجگی سے بچاتی ہے (۳) اوسق، وسق کی جمع ہے ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور پانچ وسق کے تین سو صاع ہوتے ہیں تقریباً پچیس من۔

زمین کی پیداوار (زرعی پیداوار) کا نصاب اس حدیث میں پانچ وسق قرار دیا ہے زروع و شمار میں بالاتفاق ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر واجب ہوتا ہے (صدقة الزرع کا مستقل باب آگے آ رہا ہے) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ معشرات یعنی جن چیزوں میں عشر واجب ہوتا ہے اس کے لئے کوئی خاص مقدار و نصاب شرط ہے جیسے زکوٰۃ کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اس میں بھی نصاب کے قائل ہیں اور وہ نصاب یہی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے یعنی پانچ وسق، اور ایک جماعت علماء کی جیسے ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی و مجاہد اور امام ابو حنیفہ و جوہر عشر کیلئے نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ قلیل و کثیر سب میں واجب مانتے ہیں

امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل | بعض آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی بنا پر مثلاً و اتوا حقتہ

لے یا پھر لو کہاجائے کہ یہاں ذود کا استعمال مطلق اہل کے معنی میں ہے اپنے اصلی معنی میں نہیں ۳۔ کلو درہم وزن کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے وزن سیدہ وزن سہ وزن خمسہ وغیرہ۔ کلو اور وزن جدید یعنی گرام کے اعتبار سے دو سو درہم کے بارے میں محاسنین کے قول مختلف ہیں (۱) ۵۹۵ گرام۔

(۲) ۶۰۹ گرام۔ (۳) ۶۱۲ گرام۔ اور نصاب ذہب جو کہ بیس مثقال ہے۔ اس میں بھی تین قول ہیں (۱) ۸۵ گرام (۲) ۸۷ گرام (۳) ۹۰ گرام۔ (السہیل الغزوری)

یوم حصا دلا، انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجناکم من الارض، اور احادیث صحیحہ جو کتب صحاح میں موجود ہیں منجملہ ان کے حدیث ابن عمر جو صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت السماء والعیون العشر وما سقی بالنضح نصف العشر اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جو صحیح مسلم میں حضرت جابر سے مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت الانهار والغیم العشر و فیما سقی بالسانیة نصف العشر اور یہ دونوں حدیثیں اسی کتاب میں۔ باب صدقة الزرع میں آرہی ہیں، یہ آیات اور حدیثیں عام اور مطلق ہیں جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں بلا قید نصاب کے ایک صورت میں (جب کہ اس میں آب پاشی کی مؤنہ بودا سقی کی گئی ہو) نصف عشر واجب ہوتا ہے اور اگر وہ زمینیں بارانی وغیرہ ہیں جن میں آب پاشی کی مشقت اٹھانی نہیں پڑتی ان میں عشر واجب ہوتا ہے قاضی ابو بکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں اقوی المذاهب مذہب ابی حنیفہ دلیلاً و احوطہا للمساکین و اولایا قیاماً شکر النعمۃ۔

جمہور کی طرف سے اس پر نقد
اور ہماری طرف سے اس کا جواب

نصف العشر واجب ہوتا ہے نصاب و عدم نصاب سے اس میں تعرض ہی نہیں بلکہ اس لحاظ سے یہ حدیث (ابن عمر و جابر) منجمل ہے اور حدیث ابوسعید خدری یعنی حدیث الباب مفسر ہے اور مفسر قاضی ہوتا ہے محل پر، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حدیث میں اجمال نہیں بلکہ اثبات عموم ہے اس لئے کہ لفظ ما عموم کے لئے ہے اور یہ کہنا کہ مقصود صرف تین بن العشر و نصف العشر ہے یہ حدیث کی افادیت کو کم کرنا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں مطلقاً ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر ہے۔ نیز مفسر کے لئے ضروری ہے کہ مفسر کے تمام افراد کو شامل ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ابن عمر و جابر میں تو ہر قسم کی پیداوار کا ذکر ہے خواہ وہ مکمل و موسوق ہو یا نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور حدیث ابوسعید خدری جس کو آپ مفسر کہنا چاہتے ہیں اس کا تعلق صرف موسوق و مکمل سے ہے غیر موسوق کا حال اس میں بیان نہیں کیا گیا اسی لئے داؤد ظاہری نے یہ مسلک اختیار کیا کہ زمین کی پیداوار میں جو چیزیں

لے وہ اس طرح بھی کہتے ہیں کہ حدیث ابوسعید خاص ہے اور حدیث ابن عمر عام، اور خاص کو تقدم حاصل ہے عام پر ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو منفعہ کے نزدیک عام خاص دونوں قوت میں برابر ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے پاس بھی خاص حدیث موجود ہے روی الطحاوی عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً فی کل عشرة اثناء قنویہ موضع فی المساجد للمساکین (او جز عن العرف الشدی)

موسوق یعنی کیلی ہیں جیسے تمام اجناس اور غلے ان کے لئے تو نصاب شرط ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور جو چیزیں غیر موسوق ہیں مثلاً زعفران اور ردی وغیرہ ان میں نصاب کی قید نہیں کہ فی حدیث ابن عمر گویا انھوں نے جمع بین التحدیثین کی یہ شکل اختیار کی ہے

امام صاحب کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ | اب رہا مسئلہ یہ کہ حدیث الباب کا کیا حل ہے؟ سو اس کی امام صاحب کی طرف سے مختلف توجیہات منقول

ہیں جن کو حضرت شیخ نے اجزائے المسالک میں یکجا جمع فرمادیا ہے جن میں سے چند ہم یہاں ذکر کرتے ہیں (۱) آپ یہ سمجھ لیجئے کہ صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ اور عشر و نول پر ہوتا ہے اس حدیث میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، ابل، فسنہ، حبوب و شمار تینوں جگہ لفظ صدقہ مذکور ہے پہلی دو جگہ صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے تیسری جگہ جمہور نے تو صدقہ سے عشر مراد لیا ہے اسی لئے یہ حضرات عشر کے لئے بھی نصاب کے قائل ہیں اور امام صاحب کی جانب سے کہا گیا کہ اس تیسری جگہ بھی صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے اور خمسہ اوسق سے مراد وہ غلہ نہیں ہے جو اپنی کاشت سے حاصل ہوا ہو جیسا کہ جمہور سمجھ رہے ہیں بلکہ اس سے وہ غلہ مراد ہے جو تجارتی ہو جس کو آدمی نے کسی ذریعہ سے تجارت کے لئے حاصل کیا ہو اور مال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب بالاتفاق شرط ہے جس میں قیمت کا اعتبار ہے جو مال تجارت قیمت میں دو سو درہم کے برابر ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک وسق غلہ کی قیمت عامۃً ایک اوقیہ کے بقدر ہوتی تھی لہذا پانچ وسق غلہ قیمت میں پانچ اوقیہ چاندی کے برابر ہوا جو کہ نصاب فسنہ ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے الکوکب الدری میں اس طرح لکھی ہے کہ لوگ (تاجران غلہ) اجناس کی قیمتوں کی تحقیق و تفتیش کرتے تھے تاکہ ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس جو غلہ ہے وہ نصاب کے بقدر ہے یا نہیں تاکہ پھر وہ اس کے اعتبار سے اس کی زکوٰۃ ادا کر سکیں اس پر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ میں اجناس کی قیمت کے پیش نظر ایک تقریبی تحدید تجویز فرمادی، اب یہ کہ سب غلوں کی قیمت تو برابر نہیں ہوتی تو پھر پانچ وسق کو معیار کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ حضرت نے خود ہی یہ اشکال فرما کر لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ نے لوگوں کی سہولت اور دفع حرج کے لئے تو سعایہ مقدار تجویز فرمادی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس توجیہ میں کوئی بُد نہیں ہے اکابر قدامار سے منقول ہے نیز اس کی نظیر بھی باب زکوٰۃ میں موجود ہے مسئلہ انخرص جس کے جمہور قائل ہیں اور پھر لسان شارح خواہ وہ تخمین کے قبیل سے ہو بہر حال حجتہ شرعیہ ہے (۲) ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق عاشر سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن کاشتکاروں کے یہاں معمولی سی کاشت ہوتی ہے ان کا عشر عاشر کو لینے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ اس کو خود ادا کر سکتے ہیں البتہ جن کے

یہاں بڑی پیداوار ہے کم از کم پانچ وسق ان کی زکوٰۃ عاشر کو لینے کا حق ہے، ہمارے حضرت شیخ اسی جواب کو زیادہ پسند کرتے تھے (۳) یہ حدیث غریبہ پر محمول ہے اور عریۃ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے مادون خمسۃ اوسق ہی میں ہوتا ہے (کما سیجی فی کتاب البیوع) عریۃ ایک خاص طریقہ ہے بہ کا یعنی عند الخفیفہ اور عند الجہور اس کی حقیقت یسع ہے، بہر حال جب مالک نے ایک شے ہبہ کر دی یا بیع کر دی تو پھر اس میں زکوٰۃ کیوں واجب ہو یہ جواب ابو عبیدہ قاسم بن سلام سے کتاب الاموال میں منقول ہے جو کہ غریب الحدیث کے بڑے امام ہیں یہ جواب شاہ صاحب العرف الشذی میں منقول ہے وہاں سے حضرت شیخ نے اوہجڑ میں نقل فرمایا ہے یہ کل تین جواب ہوئے جس کو اس پر اضافہ مطلوب ہو وہ اوہجڑ کو دیکھئے۔

والوسق ستون مخموماً، مختم صاع کی صفت ہے یعنی ستون صاعاً مخموماً ختم بمعنی مہر وہ صاع جس پر سرکاری مہر لگی ہوئی ہو اور آگے آرہا ہے مخموماً بالحقاج یعنی جس پر امیر کوہ حجاج بن یوسف کی مہر لگی ہوئی ہو جس کو صاع حجاجی کہتے ہیں اور یہی صاع عراقی بھی کہلاتا ہے اور شافعیہ کا صاع صاع حجازی سے مشہور ہے اس کی تفصیل جلد اول میں مقدار مار و ضور کے باب میں گذر چکی۔

۲۔ حدثنا محمد بن بشار... قال رجل لعمران بن حصین یا ابا نجید انکم لتحد ثوبنا

با حدیث ما نجد لها اصلاً فی المتراکن فغضب عمران وقال للرجل اوجبتہم فی کل اربعین درهماً درہم ۱۰۔ یہ حدیث صحاح میں سے صرف ابوداؤد ہی میں ہے اور منہل میں لکھا ہے اخرجه البیہقی ایضاً فی البعث ۱۱۔

شرح حدیث حافظ نے فتح الباری ۳۶۶ میں اس روایت کو بیہقی ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ عمران بن حصین کی مجلس میں بعض صحابہ نے شفاعت کا ذکر کیا تو اس پر ایک شخص نے یہ اعتراض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر یہ معترض خوارج میں سے تھا اس لئے کہ یہ فرقہ شفاعت کا انکار کرتا ہے اور صحابہ کرام ان پر رد کیا کرتے تھے۔

مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے عمران بن حصین سے کہا کہ تم ہم سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہو جن کی کوئی اصل کتاب اللہ میں ہم نہیں پاتے اس پر ان کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ زکوٰۃ کا ذکر قرآن میں ہے اور تم بھی اس کو مانتے ہو اچھا یہ تو بتاؤ کہ قرآن میں یہ بھی ہے کہ اتنے مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس سے کم میں نہیں ہوتی نیز یہ کہ اتنے مال میں اتنی مقدار واجب ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ یہ سب تفصیل قرآن میں کہاں ہیں ظاہر ہے کہ یہ چیزیں تم نے ہم سے سیکھی ہیں اور ہم نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، مطلب یہ ہے کہ ہمارے دین و شریعت کا مدار صرف قرآن پر نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے بیانات اور تشریحات پر ہے قرآن کریم تو متن ہے احادیث رسول اس کی تشریح ہیں۔ یہ حدیث حجتیہ حدیث کی مرتبہ دلیل ہے۔

باب العروضا اذا كانت للتجارة

عروض بضم العين عرض کی جمع ہے جیسے فلوس فلس کی، سامان و متاع و کل شیء یسوی النفعین (قاموس) اور بعض نے لکھا ہے عروض وہ سامان جو مکمل و موزون نہ ہو اور نہ وہ حیوان ہو نہ عقار (المصباح المنیر)

حدثنا محمد بن داود عن سمره بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نبيد للبيع . اس باب سے مصنف کی عرض مال تجارت میں زکوٰۃ کو ثابت کرنا ہے، اس کے لئے امام بخاری نے ہی باب باندھا ہے ”باب صدقة الكسب والتجارة“ لیکن اس باب کے تحت امام بخاری نے کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس لئے کہ اس مسئلہ میں ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی بلکہ صرف ذکر آیہ پر اکتفاء کیا، انفقوا من طيبات ما كسبتم، اور امام ابو داؤد نے اس باب میں مکتوب سمرہ والی حدیث ذکر فرمائی ہے ہمارے یہاں پہلے یہ گزر چکا کہ حضرت سمرہ بن جندب نے اپنے بیٹوں کے نام ایک مجموعہ حدیثوں کا بیجا تھا جس کے ابتداء میں اس طرح ہے السلام علیکم اما بعد چنانچہ یہ حدیث معجم طبرانی میں اسی طرح ہے اس کے علاوہ دارقطنی میں بھی ہے لیکن یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابو داؤد میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس مال میں سے اخراج زکوٰۃ کا حکم فرماتے تھے جس کو ہم حاصل اور ہیا کریں بیع اور تجارت کے لئے، اس حدیث پر مصنف نے سکوت فرمایا ہے اور منذری نے بھی لہذا حجت ہے، نیز ابن عبد البر فرماتے ہیں اسنادہ حسن (عون)

مال تجارت میں باتفاق جمہور علماء دائرۃ اربعہ زکوٰۃ واجب ہے (حسب شرائط حولان حول و نصاب غرہ) خواہ اس میں پہلے سے زکوٰۃ واجب ہو جیسے ابل بقر وغیرہ یا نہ ہو جیسے بغال و خیر قسم اول میں زکوٰۃ ویسے بھی واجب ہے اگرچہ وہ تجارت کے لیے نہ ہو جس کا مستقل ایک نصاب ہے اور تجارت کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے وہ یہ کہ اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو اور قسم ثانی میں فی نفسہ تو زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو بے شک زکوٰۃ واجب ہوگی (منہل)

داؤد ظاہری کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ مال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، محدث لیس علی المسلم فی فربہ ولا عبده صدقہ، الحدیث۔ ولم یقل الا ان یؤی بہا التجارة بغير باقی اموال تجارت کو انھوں نے اپنی دو پر قیاس کیا اور حدیث الباب جس سے مال تجارت میں زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے اس کو وہ کہتے ہیں ضعیف

جعفر بن سعد کی وجہ سے اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی اجماع صحابہ وغیرہ کی وجہ سے تقویت ہو گئی ہے نیز آیت کریمہ **أَنْفِقُوا مِنْ حَيْثُ بَاتَ مَا كَسَبْتُمْ** جمہور کی مؤید ہے قال مجاہد نزلت فی التجارة، ابن المنذر کہتے ہیں لیکن اس کا منکر کافرنہ ہو گا لاجل الاختلاف۔

تاجر کی دو قسمیں، مدیر و محتکر اور مالکیہ کا مسلک

اس کے بعد آپ سمجھے یہاں ایک مسئلہ ہے اختلافی وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ہر تاجر پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے لیکن امام مالک فرماتے ہیں تاجر کی دو قسمیں ہیں مدیر اور محتکر۔ مدیر کا حکم تو یہ ہے کہ اس پر مال میں ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی اور محتکر پر ہر سال واجب نہیں بلکہ جس وقت اور جس سال وہ اپنے مال کو فروخت کرے گا اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ مدیر تو وہ تاجر ہے جو مال خریدتا رہے اور فروخت کرتا رہے جیسا کہ عام طور سے ہوتا ہے اور محتکر وہ تاجر ہے جو مال تجارت کو روک کر رکھے (گدام میں محفوظ) قیمت کے بڑھنے کے انتظار میں اب خواہ کتنے ہی سال تک وہ مال کو روکے رکھے ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام مالک اس کی دلیل میں عمل اہل مدینہ کو پیش فرماتے ہیں جو ان کے نزدیک مستقل حجت ہے۔ ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے سال پورا ہونے کے وقت نصاب کا کامل ہونا کافی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا ضروری ہے درمیان میں اگر کم رہ جائے تو مضر نہیں اور حنابلہ کے نزدیک از اول تا آخر کمال نصاب ضروری ہے (منہل)

باب الكنز ما هو زکوٰۃ الحلی

ترجمہ الباب میں دو جز ہیں اور دونوں ہی سے متعلق مصنف باب میں حدیثیں لائے ہیں۔ کنز کے لغوی معنی اذخار (ذخیرہ بنا کر رکھنا) اور شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جس میں زکوٰۃ واجب ہو اور ادا نہ کی گئی ہو اور حلی بالفتح مفرد ہے اس کی جمع حُلّیٰ آتی ہے جیسے کنڈی و کنڈی بمعنی زیور خواہ سونے چاندی کا ہو یا کسی قیمتی پتھر موتی وغیرہ کا، مگر یہاں سونے چاندی ہی کا مراد ہے اس لئے کہ مسئلہ زکوٰۃ اسی سے متعلق ہے اور جو زیورات جو اس سے بنائے گئے ہوں، قیمتی پتھر، لؤلؤ، مرجان وغیرہ سے ان میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اس کے لئے مؤطا محمد کو دیکھا جائے۔

۱۔ حدیثنا ابو کامل و حمید بن مسعدة ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه

وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها بنتها مسكتان، امرأة كانا ملبسا بلباس اسماء بنت زيد بن السكن ہے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے اسی طرح اور سنائی میں سند او مرسل دونوں طرح ہے، علامہ زبیلی فرماتے ہیں

اسنادہ صحیح اور یہی بات منذری نے بھی بلکہ انھوں نے اس کی سند کے ہر ہر راوی کی نشاندہی کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کی ہے، عن ام سلمة قالت كنت البسني اوضاحا من ذهب اوضاح جمع ہے وضوح کی چاندی کے ایک زیور کا نام ہے چونکہ وہ سفید چمکدار ہوتا ہے اسی لئے اس کو وضوح کہتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ خلخال سے کیا ہے یعنی پازیب جس کو فارسی میں پائے بڑیچن کہتے ہیں، اکخرھو یعنی زیور کا استعمال کرنا کیا یہ وہی کتر ہے جس پر قرآن کریم میں وعید آئی ہے، یوم یجئ علیہا فی نار جہنم فتکونی ہرما جباہم وجنوبہم وظہورہم الآیۃ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو مال بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے وہ کتر کا مصداق ہے اور جس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کتر نہیں۔

اس حدیث ام سلمہ کی تخریج دارقطنی، بیہقی، حاکم نے بھی کی ہے وصحہ الحاکم بیہقی فرماتے ہیں تفرد بہ ثابت ابن عجلان، لیکن اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ ان کی بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہے البتہ اس کی سند میں عتاب بن بشیر ہے جس میں مقال ہے (منہل)

تیسری حدیث عائشہ کی ہے، قالت دخلت محفل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فزأنی فی یدی فتحات فتحات جمع ہے فتحہ کی فتح کی تاپہ فتحہ اور سکون دونوں پڑھا گیا ہے خاتم کبیر چاندی کی بڑی انگوٹھی یا چمکہ جس کو عورتیں ہاتھوں میں اور کبھی پاؤں میں بھی پہنتی ہیں۔

حلی نساہ کی زکوٰۃ میں مذاہب علماء | ان احادیث ثلاثہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حلی نساہ میں زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے امام خطابی فرماتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت عمر بن الخطاب، عبداللہ بن سعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس زیورات میں زکوٰۃ مانتے ہیں یہی مذہب تابعین میں سے ایک جماعت کا ہے سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطار، ابن سیرین اور اسی کو اختیار کیا ہے سفیان ثوری اور حنفیہ نے اور ایک جماعت صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمر، جابر بن عبداللہ، عائشہ قاسم بن محمد شعبی زیورات میں زکوٰۃ کی قائل نہیں ہے اسی کو اختیار کیا امام مالک و احمد و اسحاق بن راہویہ نے اور ائمہ اربعین امام شافعی کا بھی یہی ہے بذل میں علامہ حینی سے منقول ہے کہ امام شافعی عراق میں تو یہی فرماتے تھے کہ زکوٰۃ نہیں ہے لیکن مصر میں جاکر اس مسئلہ میں انہوں نے توقف فرمایا وقال ہذا مما استخیر اللہ فیہ، کہ میں اس میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کر رہا ہوں گا۔ خطابی فرماتے ہیں ظاہر قرآن اور آثار سے قائلین وجوب

لہ والحدیث الخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن عطاء قسبہ الی جردہ دون ایہ ثم قال ومحمد بن عطاء، مجہول قال بیہقی فی المعرفۃ ہو محمد بن عمر بن عطاء لکنہ لما نسب الی جردہ قال الدارقطنی انہ مجہول ولیس کذلک لہ وقال بن دین العیدنی الامام الحدیث علی شرط مسلم اہ (دعون)

کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ قائل نہیں ہیں انہوں نے نظر اور قیاس کا لحاظ کیا اور بعض آثار بھی ہیں، بہر حال احتیاط ادا ہی میں ہے اہ قیاس سے مراد بظاہر یہ ہے کہ زیور استعمال کی چیزوں میں سے ہے اور ضرورت و استعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، صاحب سبل السلام فرماتے ہیں بعض آثار جو سلف سے منقول ہیں مقتضی ہیں عدم وجوب کو و لکن بعد صحت الحدیث لا اثر للآثار اہ ایک قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ حلیٰ کی زکوٰۃ ان کو عاریتہ پر دینا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ دینا واجب ہے یہ دونوں قول حضرت الشیخ سے منقول ہیں (مہمل)، علامہ عینی فرماتے ہیں لیث بن سعد کا مذہب یہ ہے کہ جو زیور پہنا جاتا ہو اور عاریتہ پر دیا جاتا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیور زکوٰۃ سے بچنے کے لئے بنایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے اس کے بعد آپ سمجھئے اس حدیث ثالث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حلیٰ میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب شرط نہیں اس لئے کہ فحاشا لنصاب کے بقدر کہاں ہو سکتی ہیں لیکن علماء نے بظاہر احادیث النقدین (جن میں نصاب مذکور ہے) کے پیش نظر اس کو بھی نصاب کے ساتھ مقید کیا ہے (سبل السلام) یہ اشکال آگے خود کتاب میں بھی آ رہا ہے۔

نصاب کی تکمیل کیلئے دو مختلف مالوں کا ضم قبیل لمسیان کیف تزکیہ قال تضمہ الی غنیہ، یعنی اس کے علاوہ جو اس کے پاس زیور ہو اس کے

ساتھ ملا کر نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ دے۔ ضم کا مسئلہ تفصیل طلب ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں، (۱) ضم العروض الی احد النقدین (۲) ضم احد النقدین بالآخر۔ اگر عروض تجارت نصاب کے بقدر نہ ہوں لیکن اس کے پاس سونا یا چاندی ہے تو یہاں ضم بالاتفاق ہوگا اور اگر سونا و چاندی ہر ایک کا الگ الگ نصاب پورا نہ ہو یا ایک کا پورا ہو اور دوسرے کا ناقص تو اس صورت میں اختلاف ہے ابن ابی یسلی حسن بن صالح اور امام شافعی کے نزدیک ضم نہ ہوگا وھو روایت عن احمد اور روایت ثانیہ ان کی اور امام مالک و ابو حنیفہ کے نزدیک ضم ہوگا ضم کے ذریعہ نصاب کی تکمیل کی جائے گی۔ (او جز ۱۵۷)

ضم کی صورت کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے ہدایہ میں ہے ضم میں امام صاحب کے نزدیک قیمت کا لحاظ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کا یعنی وزن کا۔

لہ لیکن امام ترمذی و سوادین من نادر والی حدیث کی تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ولا یصح فی ہذا الباب عن البیہ صلی اللہ علیہ وسلم شئ ۱۲۔

بَابُ فِي زَكَاةِ السَّائِمِ

یہ باب بہت طویل ہے مصنفِ علام اس میں بیس کے قریب روایات لائے ہیں اس کا تعلق مواشی کی زکوٰۃ سے
 نصاب ذہب کا ثبوت اور محدثین کا اس کے بارے میں طرزِ عمل

نے۔ باب زکوٰۃ الورق، قائم کیا ہے لیکن ذہب پر کوئی باب نہیں باندھا، اور ایسا ہی امام نسائی نے بھی کیا ہے، اور امام ترمذی نے ان دونوں پر مشترک، باب زکوٰۃ الذہب والورق، قائم کیا لیکن باب کے تحت امام ترمذی نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں صرف ورق مذکور ہے ذہب کا ذکر نہیں، اسی طرح ابن ماجہ میں بھی، باب زکوٰۃ الورق والذہب، ہے اور اس میں انہوں نے ذہب اور فضہ دونوں کے نصاب کے بارے میں حدیث ذکر فرمائی ہے، ذہب کے بارے میں ابن عمر وعائشہ کی حدیث بسند واحد ذکر کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأخذ من کل عشرين دیناراً فصاعداً نصف دینار ومن الاربعمین دیناراً۔

لیکن امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل باب نہ تو ورق پر قائم کیا اور نہ ذہب پر حالانکہ نصاب ذہب کی حدیث اس میں موجود ہے لیکن اس کو مصنف نے اختلاف رواۃ و طرق کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے نہ کہ قصداً اسی لئے شاید اس پر باب نہیں باندھا باقی نصاب ورق کی حدیث تو صحیح اور متفق علیہ ہے جو اس کتاب میں بھی، باب فیما تجب فی الزکوٰۃ، میں گذر چکی غالباً مصنف نے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اس پر مستقل باب نہیں باندھا واللہ اعلم۔

نصاب ذہب کا ثبوت علامہ قسطلانی ۳۳۹ بخاری کے، باب زکوٰۃ الورق کے تحت میں لکھتے ہیں،
 واما الذہب ففی عشرين مثقالاً من ربع العشر لحديث ابی داؤد باسناد صحیح و حسن
 عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یس فی اقل من عشرين دیناراً شیء و فی عشرين نصف دینار، اور اس کے بالمقابل ابن عبد البر فرماتے ہیں لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نصاب الذہب شیء، اور حدیث علی پر

لہ اس میں انہوں نے وہی حدیث علی ذکر فرمائی جس کا ذکر آگے آرہا ہے دراصل اس کے بعض طرق میں نصاب ذہب مذکور ہے اور بعض میں نہیں، امام ابو داؤد نے تو دونوں طریق سے حدیث لی ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو صرف اس طریق سے ذکر کیا ہے جس میں نصاب ذہب نہیں ہے تو گویا انہوں نے ترجمۃ الباب میں ذہب کو ذکر کر کے اس طریق ثانی کی طرف اشارہ کر دیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نقد کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ورواہ الحفاظ موقوفاً علی علیؑ اھ میں کہتا ہوں نصاب ذہب والی حدیث کی صحت اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس کے باوجود مسئلہ تقریباً اجماعی ہے کہ نصاب ذہب عشرین مثقال ہے اور اس میں جو اختلاف ہے اس کو شاذ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حسن بصری کا قول ہے کہ اس کا نصاب اربعین مثقال ہے، علامہ باجی فرماتے ہیں حسن کے بعد والے علماء کا اجماع ہو گیا ہے عشرین مثقال پر، اسی طرح ابن قدامہ نے بھی عشرین پر اجماع نقل کیا ہے۔

دوسرا اجماع یہاں پر یہ ہے کہ نصاب ذہب بیس مثقال کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں لیکن عطار و طائوس و زہری فرماتے ہیں اس میں قیمت فضہ کا اعتبار ہے لہذا جو ذہب قیمت میں دو ستودرہم کے برابر ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد آپ موجودہ باب کے بارے میں سنئے!

سائمہ کی تعریف

سائمہ سوم سے ہے بمعنی چرنا کہا جاتا ہے سات الماشیۃ سو ما ای رعۃ اور اسامۃ متعدی ہے اسامہا صاحبہا، جانور کو اس کے مالک نے جنگل یا مرغی میں چرنے کے لئے چھوڑا جو ماشی جنگل میں سال کے اکثر حصہ میں چرتے پھرتے ہیں اور ان کے گھاس دانے کی مؤنتہ و مشقت مالک کو برداشت نہیں کرنی پڑتی اس کو سائمہ کہتے ہیں اس میں یہ بھی قید ہے کہ یہ صحراء میں چھوڑنا دَر اور نسل کے لئے ہوتا کہ ان کا مال نامی ہونا ثابت ہو جائے لیکن چونکہ جو جانور اس طرح صحراء میں چھوڑ دیئے جاتے ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جن سے مقصود دَر اور نسل ہوتا ہے اس لئے اس قید کو سائمہ کی تعریف میں اکثر ذکر نہیں کیا جاتا دراصل اسی وصفِ اسامۃ للدر والنسل کی وجہ سے ثناء کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور زکوٰۃ مال نامی ہی میں واجب ہوتی ہے اور یہی ایک وجہ ہے عقلی اس کی کہ بخل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی عدم تناسل کی وجہ سے، اور علوفہ میں مؤنتہ علف کی وجہ سے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہے، خلافاً للامام مالک فانہ اوجب الزکوٰۃ فی العلوفۃ ایضاً، علوفہ جس کو معلوفہ بھی کہتے ہیں یہ سائمہ کی ضد ہے وہ جانور جن کو ان کا مالک سال کے اکثر حصہ میں حمل یا رکوب (بار برداری یا سواری) کی غرض سے گھر پر رکھتا ہو، علوفہ میں گھاس اور دانے کی مؤنتہ چونکہ مالک کو خود برداشت کرنی ہوتی ہے اس لئے ان میں نماز کی صفت مغلوب ہو جاتی ہے جس کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی۔ جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ تین ہیں اہل اور بقرا اور غنم (غنم مغزی یعنی بکری اور ضأن یعنی

۱۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ بالفرض اگر اسامۃ سے مقصود دَر اور نسل نہ ہو بلکہ حمل یا رکوب ہی ہو تو پھر سائمہ ہونے کے باوجود ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (زیلعی وغیرہ) ۲۔ بیس مثقال کے کتنے گرام بنتے ہیں اس کا بیان نصاب فضہ میں گذر چکا ہے ۳۔

بھیڑ دونوں کو شامل ہے، بغال اور حمیر میں زکوٰۃ بالاتفاق نہیں ہے جس کی حدیث میں تصریح ہے کہ لم یفزل علیٰ فیہما شیء الا هذه الآية اجماعاً الفاذا فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یراہ۔

حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل ناہیہا قال اخذت من شمامہ بن عبد اللہ بن النضر کتابا عن عم

ان ابابکر کتبہ لانیس وعلیہ خاتمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بعثہ مصدقا وکتبہ کہ فاذا فیہ هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، اس حدیث میں کتاب الصدقہ کا ذکر ہے جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے قبل قلم بند کرایا تھا اس میں زکوٰۃ کے احکام اور ان کی تفصیل مذکور ہیں خصوصاً سوائم کی زکوٰۃ جو زیادہ تفصیل طلب ہے اہل، بقر، غنم ہر ایک کا نصاب اور مقدار واجب تاکہ عمال اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ وصول کریں اس پر آپ کی مہر بھی تھی۔ اس کے بعد آنے والی روایت میں آرہا ہے۔ فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقرہ بسیفہ فعیل بہ ابو بکر حتی قبض شتم عمل بہ عمر حتی قبض یعنی آپ نے لکھوائے کے بعد اس کتاب کو اپنی تلواریں نیام میں محفوظ فرمادیا تھا اور عمال کے حوالہ نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے آپ کے بعد خلیفہ اول صدیق اکبر نے اس کے مطابق عمل فرمایا اس کے بعد اسی طرح حضرت عمر فاروق نے، آپ نے اس کو عمال کے حوالہ بظاہر اس لئے نہیں فرمایا کہ ان کو تو آپ زکوٰۃ کی تفصیل زبانی بالمشافہہ تعلیم فرمادیتے تھے بلکہ اس کو محفوظ جگہ رکھ دیا تاکہ آپ کے بعد آنے والے خلفاء اس کتاب کی طرف رجوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ حضرات شیخین نے اپنے اپنے زمانے میں اس کے مطابق زکوٰۃ وصول کرائی۔

اس سے زکوٰۃ کے مسائل کی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول احکام

لے الایہ کہ وہ تجارت کیلئے ہوں اس صورت میں مال تجارت کی حیثیت سے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی بحساب قیمت نصاب، اسی طرح سوائم بھی اگر در اور نسل کے لئے ہوں بلکہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں مال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے نہ کہ سائمر ہونیکی حیثیت سے ۱۲۔

۱۱۔ کذا فی المنہل لیکن بظاہر سیاق روایت اور اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمال کو نہ دینا قصد نہیں تھا بلکہ چونکہ یہ کتاب آپ نے بالکل آخری ایام حیات میں لکھوائی تھی ابھی تک اس کو عمال کے حوالہ کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ سائمر حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش آگیا بلکہ بعض روایات سے تو ایسا مستفاد ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں بھی مفسدین کے پاس یہ تحریر دیکھی گئی ہذا یہ کہنا چاہیے کہ ابتداء میں جو کتاب آپ نے لکھوائی یعنی اصل تحریر اس کو تو آپ نے تلوار کی نیام میں محفوظ فرمادیا تھا لیکن اس کی نقول عمال کے حوالہ کی گئیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اس کی مزید تحقیق و تفتیش کی حاجت باقی ہے ۱۲

و احادیث لکھوانے کا نہ تھا بلکہ آپ کی تعلیم قولاً وفعلاً ہوتی تھی لیکن زکوٰۃ کے احکام کو آپ نے باقاعدہ قلم بند کرایا یہ گویا زکوٰۃ ہی کی خصوصیت ہے جس کی وجہ بھی ظاہر کہ زکوٰۃ اور اس کا نصاب اور ہر نصاب میں کیا واجب ہوتا ہے یہ حسابی امور ہیں جن کا زبانی یاد رکھنا دشوار ہے۔

فقہونہ ہسیفہ پر شرح نے لکھا ہے کہ تلوار کی نیام میں اس کو رکھنا اس میں لطیف اشارہ تھا جس کو صدیق اکبرؓ سمجھ گئے تھے کہ اگر کوئی جماعت زکوٰۃ سے انکار کرے تو اس کا حل اور علاج تلوار ہے چنانچہ صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال فرمایا۔

مضمون حدیث | حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کے پوتے ثمامہ بن عبد اللہ سے یہ کتاب لی ہے جس کے بارے میں ثمامہ یہ کہتے تھے کہ یہ کتاب صدیق اکبرؓ نے میرے دادا (انس) کو لکھوا کر دی تھی جس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر بھی ہے جبکہ ابو بکر صدیقؓ ان کو عامل بنا کر بحرین بھیج رہے تھے صدقات وصول کرنے کے لئے فاذا فیہ ہذا فريضۃ الصدقة اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے کتب لہ ہذا الکتاب لہما وجہ الی البحرین۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہذا فريضۃ الصدقة، یہاں مضاف محذوف ہے ای نسخہ فريضۃ الصدقة چنانچہ دو حدیثوں کے بعد ایک حدیث آرہی ہے اس میں اس طرح ہے ہذا نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نسخہ یعنی تحریر اور نوشتہ یعنی وہ تحریر ہے جس میں بیان ہے اس صدقہ اور زکوٰۃ کا جس کو معین فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر۔ اور یہ وہی فريضہ ہے جس کا حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو، یعنی جس کی تسلیغ کا حکم دیا ہے، اللہ اموالہ بھاء یہ جملہ ماقبل سے بدل واقع ہو رہا ہے اس میں فرض کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے اگرچہ فرض تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن چونکہ آپ اس کی طرف داعی ہیں اس لحاظ سے فرض کی نسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور یہ فريضۃ بمعنی قدر ہے تقدیر یعنی تعیین نصاب اور اس صورت میں کلام اپنے ظاہر پر ہو گا تاویل کی حاجت نہیں اس لئے کہ اگرچہ اصل ایجاب تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن وہ مجمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقدیر و تعیین فرمائی ہے بیان نصاب کے ذریعہ سے۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اس میں اس کو ثمامہ سے روایت کرنے والے ان کے بھتیجے عبد اللہ بن الشنی ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کو حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ بسند واحد ذکر فرمایا ہے کہیں مطلقاً اور کہیں موطلاً جن میں سے چھ جگہ کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کیا ہے ابن حزم فرماتے ہیں ہذا حدیث فی نہایۃ الصحۃ غلب بہ الصدیق فی حصرۃ العلماء ولم یخالف احدہا (منہل)

لہ لیکن علامہ عینی نے اس حدیث کی بعض علماء سے تضعیف نقل کی ہے دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا ایک جز (بقیہ اگلے صفحہ پر)

یہ حدیث بروایت ابن عمر آگے آرہی ہے جس میں ایک زیادتی ہے فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض
فقتلہ بسیفہ (وقد تقدمت الحوال)

”علی المسلمین“ اس قید سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار زکوٰۃ کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں و علی ہذا القیاس
دوسرے فروغ (یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے ہمارے یہاں اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ حدیث بعثت معاذ
الی یمن کے ذیل میں آئیگا) اور چونکہ شافعیہ کفار کے مکلف ہونے کے قائل ہیں اس لئے حافظ نے اس کی تاویل
فتح الباری ص ۲۵۲ میں یہ کی ہے کہ مسلمین کی قید صحیحہ ادا کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ کافر کا زکوٰۃ ادا کرنا معتبر نہیں
اور اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کے مکلف ہی نہیں ہیں اور ان کو اس پر آخرت میں عقاب نہیں ہوگا۔

فمن سئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیعطہا یعنی جس مسلمان سے اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ کا مطالبہ
کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اپنی زکوٰۃ سامعی کو دیدے اور جس سے مطالبہ اس کے خلاف کیا جائے یعنی با وجہ
سے زیادہ تو نہ دے یا تو مطلب ہے کہ بالکل ہی اس سامعی کو نہ دے اور اپنی زکوٰۃ خود ادا کر دے یا مطلب
یہ ہے کہ وہ مقدار زائد نہ دے۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آگے ”باب رضا المصدق“ میں آ رہا ہے اذینوا
مصدق قیامکم وان ظلمتم یعنی حامل کو راضی کر کے واپس کرو اور حتی زکوٰۃ وہ مانگے اس کو دیدو اگرچہ تم
پر ظلم کیا جا رہا ہو، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں (۱) اس آنے والی حدیث میں ان مصدقین کا ذکر ہے جو حضور
کے زمانہ کے ہیں جو کہ صحابہ ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مصدقین ظلم ہرگز نہیں کر سکتے یہ امر آخر ہے کہ مزکی یہ سمجھ
رہا ہو کہ مجھ پر ظلم ہو رہا ہے اور یہ حدیث جو یہاں ہے اس میں عام ضابطہ قیامت تک کے لئے بیان کیا گیا
ہے اور ان میں سب طرح کے مصدق ہو سکتے ہیں عادل اور ظالم بھی لہذا دونوں حدیثوں کا محل مختلف ہوا۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ ان دو مختلف حکم میں احدهما بطور بیان جواز اور رخصت کے ہے اور دوسرا حکم بطور
استقبال و ترغیب کے ہے (بذل)

فیما دون خمس وعشرين من الابل الغنم فی کل خمس ذود شاة۔

نصاب ابل کا بیان | اب یہاں سے بیان نصاب شروع ہوتا ہے یہ شروع کے باب میں گذر چکا کہ نصاب
ابل پانچ اونٹ ہیں یہاں یہ ہے کہ چوبیس تک یہی حکم ہے کہ ہر پانچ میں ایک

(بقیہ گذشتہ) بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے حنفیہ نے اپنی تائید میں ایک دوسری حدیث پیش کی جس کی بیہقی نے تضعیف کی تو اس کے جواب
میں علامہ صنی نے اس حدیث کی تضعیف بھی بہت سے ائمہ سے نقل کر دی مگر کی تو ان حضرات کے پاس ما شاء اللہ کی نہیں تھی ۱۲
لے پس شافعیہ کے نزدیک کافر کا مکلف ہونا مکلف ہے کہ اس پر واجب ہے کہ اولاً ایمان لائے اور پھر زکوٰۃ وغیرہ فرائض ادا کرے ۱۳

بکری واجب ہوگی اور جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو پھر زکوٰۃ بدل جائیگی اور بجائے بکریوں کے اونٹ ہی کا بچہ واجب ہوگا ایک خاص عمر کا جس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔

جانتا چاہیے کہ اصل یہ ہے مال کی زکوٰۃ اسی مال کی جنس سے دی جائے اور زکوٰۃ بالقیمۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جہور کے نزدیک ناجائز لیکن شریعت مطہرہ نے یہ قاعدہ زکوٰۃ اہل میں نہیں جاری کیا چنانچہ پانچ اہل میں ایک بکری ہے اور دس میں دو بکریاں اسی طرح چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے وچہ اس کی یہ ہے کہ پانچ اونٹوں میں سے اگر اونٹ ہی دلویا جائے تو اس میں مالک کا بڑا نقصان ہے اور اگر پچیس سے کم تک کچھ واجب نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس میں فقراء کا نقصان ہے اس لئے شریعت نے جانبین کی رعایت میں یہ کیا کہ زکوٰۃ اہل کی ابتداء بکری سے کی اور جب اونٹ کافی اور معتد بہ مقدار میں ہو گئے یعنی پچیس تو اس میں ایک اونٹ کم عمر والا واجب کیا پھر اس کے بعد اس سے زائد عمر کا پھر اسی طرح بتدریج اضافہ ہوتا رہا سبحان اللہ! کس قدر رعایت ملحوظ ہے۔

نصاب اہل کی تفصیل | اس کے بعد آپ سمجھے کہ اس حدیث یعنی کتاب الصدقہ میں اونٹ کا جو نصاب بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح ہے۔ پانچ سے لیکر چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری چنانچہ چوبیس تک چار بکریاں واجب ہوئیں اور پچیس میں بنت مخاض پینتیس تک پھر چھتیس میں بنت لبون پینتالیس تک پھر چھیالیس میں ایک جگہ ساٹھ تک پھر اسیٹھ سے پچتر تک ایک جگہ، مابین النصابین سب جگہ عفو ہے جس کو فقہاء و قس سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جس طرح پانچ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے نو میں بھی ایک ہی واجب ہے تو پانچ سے آگے نو تک وقف ہوا پھر آگے چل کر اس عفو میں اضافہ ہو گیا چنانچہ بنت مخاض کی ابتداء جہاں سے ہوئی ہے یعنی پچیس یہاں سے وقف تخریفاً دو گنا ہو گیا یعنی دس اور پھر آگے چل کر اس میں اور اضافہ ہوا اور وقف بجائے دس کے پندرہ ہو گیا جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے۔

جذع سے زائد عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد پھر یہ کیا کہ جذع سے کم عمر والے بجائے ایک کے دو واجب ہونے لگے چنانچہ چھیتر سے لیکر نوے تک زکوٰۃ دو بنت لبون سے پھر کیا نوے

۱۔ یعنی جو چیز زکوٰۃ میں اصالتاً واجب ہے اس کے بجائے اس کی قیمت کے برابر کوئی دوسری چیز ادا کرنا۔

۲۔ اس لئے کہ بنت لبون چھتیس سے شروع ہوتی ہے اور چھیتر میں دو چھتیس پائے جاتے ہیں، اسی طرح پینتالیس کے بعد سے حق شروع ہوتا ہے اور کیا نوے دو پینتالیس سے تہا ذکر رہا ہے اگرچہ دو چھیالیس پر مشتمل نہیں ہے ۱۲

سے ایک سو بیس تک دو حق واجب ہوتے ہیں یہاں قص پہلے سے بھی دو گنا ہو گیا، بجائے پندرہ کے تیس یہ ساری تفصیل مذکورہ بالا حدیث میں مذکور ہے اور پانچ سے لے کر ایک سو بیس تک جو تفصیل اس حدیث میں مذکور ہے وہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے صرف ایک جزئی اختلاف ہے وہ یہ فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا تو مذہب یہی کہ پچیس میں ایک بنت مخاض لیکن حضرت علی کی ایک روایت میں جو اسی باب کی چھٹی حدیث ہے اس میں اس طرح ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھیس میں بنت مخاض، حضرت علی کی اس روایت کو بذل الجہود میں فتح الباری کے حوالہ سے صرف مصنف ابن ابی شیبہ کے طرف منسوب کیا ہے جب کہ یہ روایت یہاں ابو داؤد میں بھی آگے آ رہی ہے، سفیان ثوری فرماتے ہیں اس روایت میں رجال مٹے میں سے کسی کو غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ علیؑ سے یہ بات بعید کہ وہ اس کے قائل ہوں کیونکہ اس صورت میں موالاة بین الواجبین لازم آتا ہے یعنی دو واجب کے درمیان میں قص نہیں پایا جا رہا ہے جو کہ اصول زکوٰۃ کے خلاف ہے (منہل) اس حدیث میں مختلف اونٹوں کے نام آئے ہیں جس کی تشریح حاشیہ میں کر دی گئی ہے۔

فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون، اونٹ میں نہ اور مادہ کا فرق شرعاً معتبر ہے مادہ زیادہ قیمتی ہوتی ہے نہ سے اور یہ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ میں جس عمر کا بچہ واجب ہو رہا ہے ضروری نہیں کہ وہ ریوڑ میں موجود ہو اس لئے اس کے بارے میں ہدایت فرما رہے ہیں کہ اگر بنت مخاض موجود نہ ہو تو اس کے بجائے نر یعنی ابن لبون دیا جائے بنت مخاض تو ایک سال کی ہوتی ہے اور ابن لبون دو سال کا ہوتا ہے تو گویا وصف اونٹ کے استعار سے جو نقص ہوا اس کی تلافی عمر کی زیادتی سے کی گئی یہ بات امام ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک تو حتمی اور معیاری ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ چیز معیاری نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں قیمت کا اعتبار ہو گا پس

لہ بنت مخاض اونٹنی کا وہ بچہ جو پورے ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں داخل ہو جائے، مخاض سے مراد حاملہ اونٹنی ویسے اصل معنی مخاض کے حمل کے ہیں کیونکہ اونٹنی بچہ دینے کے ایک سال بعد حاملہ حاملہ ہوتی ہے اس لئے اس عمر کے بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ بنت لبون اونٹنی کا وہ بچہ جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے اس لئے کہ اب سے ایک سال قبل تو اس کی مال حاملہ تھی اب مزید ایک سال گزرنے سے وضع حمل ہو کر وہ اونٹنی دودھ دینے والی ہو گئی، حقہ اونٹنی کا وہ بچہ جو تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو اس لئے کہ وہ اب اس چیز کا مستحق ہو گیا ہے کہ اس پر نر جفتی کرے اور اسی معنی کے لحاظ سے حقہ کی صفت طروقہ الفضل لاتے ہیں طروقہ بمعنی مطروقة اور فعل (نر) یعنی جس کو نر روند سکے (اس سے جفتی کر سکے) آگے ایک مستقل باب آرہا ہے

”باب تفسیرنا لابل“ اس میں مصنف نے بھی سب چیزیں اونٹوں کے نام اور ان کے مصداق بیان کئے ہیں ۱۳

اگر ابن لبون قیمت میں بنت مخاض کے برابر ہو تب تو ایسا ہی ہوگا جو حدیث میں ہے ورنہ قیمت کے لحاظ سے تلافی دیکھی جائے گی، اور یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ دونوں قیمت میں برابر ہوتے ہوں تو اس طرح کرنے سے معادلہ فی المالیۃ حاصل ہو جاتا تھا اور یہی مقصود ہے،

فاذا زادت علی عشرين ومائة غننی کل اربعین بنت لبون وفق کل خمسين حقة، یہ اسٹیشن آگیا ایک سو بیس تک جو کچھ گذرا وہ سب اجماعی ہے۔

ایک سو بیس کے بعد نصاب اہل میں ائمہ کا اختلاف | اب یہاں سے آگے روایات میں بھی اختلاف ہے اور علماء کے مابین بھی اس روایت کے پیش نظر

جو یہاں مذکور ہے شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد حساب دائر ہوگا اربعینات اور خمینات پر ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور پچاس میں ایک حقة اور یہ حساب ان دونوں کے یہاں ایک سو بیس کے فوراً بعد سے شروع ہو جاتا ہے چنانچہ ۱۲۱ میں چونکہ تین اربعین ہیں اس لئے اس میں تین بنات لبون ہوں گی اور ۱۳۰ میں دو اربعین اور خمین ہے لہذا دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں ایک سو بیس کے بعد حساب تو اربعینات و خمینات ہی پر دائر گا لیکن اس حساب کی ابتداء ۱۲۰ کے بعد فوراً یعنی ۱۲۱ سے ہوگی، وہ فرماتے ہیں اس حدیث میں زیادتی سے دھائی کی زیادتی مراد ہے مطلق زیادتی نہیں اس لئے کہ ایک سو بیس میں بھی تین اربعین ہیں اور وہاں بالاتفاق حقتین واجب ہیں لہذا اس اجماعی حکم میں تغیر ایک دھائی کے بعد سے شروع ہوگا لہذا ایک سو بیس کے بعد ایک سو انتیس تک تو حقتین ہی واجب ہوں گے اور ایک سو بیس میں جا کر دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں ۱۲۱ کے بعد فریضہ کا استیناف یعنی از سر نو حساب چلے گا یعنی پانچ میں ایک بکری لہذا ۱۲۵ میں حقتین اور ایک بکری ہوگی اور ایک سو بیس میں حقتین اور دو بکریاں ہوں گی اور ۱۳۵ میں حقتین اور تین بکریاں اور ۱۴۰ میں حقتین اور چار بکریاں اور ۱۴۵ میں حقتین اور ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقتے۔
 ڈیڑھ سو کے بعد پھر استیناف ہوگا چنانچہ ۱۵۵ میں تین حقتے اور ایک بکری اور ۱۶۰ میں تین حقتے اور دو

اے علامہ عینی نے ص ۵۶ امام احمد کا مذہب اسی کو قرار دیا ہے اور اوپر جو شافعیہ کا مسلک گذرا ہے اسی کو امام احمد کی ایک روایت قرار دیا ہے لیکن میں کہتا ہوں کتب حنابلہ میں مثل النار و غیرہ امام احمد کا مسلک وہی لکھا ہے جو شافعیہ کا ہے، اور علامہ عینی نے مالکیہ سے تین روایات نقل کی ہیں ایک یہی جو مذکور ہوئی دوسری یہ کہ اس کو اختیار ہے چاہے تین بنات لبون دے چاہے دو حقة اور تیسری یہ کہ تین بنات لبون متعین ہیں جس طرح شافعیہ کے یہاں ہیں، ابن عبد البر نے اسی کو صحیح کہا ہے کفای الکافی ۳

بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور تین بکریاں اور ۱۶۱ میں تین حقے اور چار بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور ایک بنت مخاض اور ۱۸۶ میں تین حقے اور ایک بنت لبون اور ۱۹۷ میں چار حقے دوسو تک اور دوسو میں اختیار ہے چاہے اربعینات کے لحاظ سے پانچ بنات لبون دیدیں اور چاہے خسینات کے لحاظ سے چار حقے دیدیں ثم تسانفت کما بیننا (بذل عن السرخسی)

جمہور کا استدلال تو حدیث الباب سے ہے جو یقیناً صحیح اور قوی ہے اور یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ صحاح میں سے صحیح بخاری میں متعدد جگہ مکرر ہے اور ایسے ہی سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں ہے۔

ایک سو بیس کے بعد استیناف میں حنفیہ کا مستدل اور حنفیہ کا استدلال عمرو بن حزم کی کتاب الصدقہ سے ہے جس میں اس طرح ہے حماد بن سلمہ کہتے ہیں

میں نے قیس بن سعد سے کہا کہ میرے لئے محمد بن عمرو بن حزم کی کتاب الصدقہ حاصل کرو انہوں نے مجھ کو وہ کتاب دی اور بتایا کہ میں نے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے لی ہے اور یہ بھی بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب ان کے دادا (عمرو بن حزم) کے لئے لکھوائی تھی حماد کہتے ہیں میں نے اس کو پڑھا تو اس میں نصاب اہل کے بارے میں یہ تھا اذا كانت اکثر من عشرين ومائة فانه يعاد الى اول فريضة الابل علامہ عینی ۷۸ شرح بخاری میں فرماتے ہیں رواہ ابو داؤد فی المراسیل واسحاق بن راہویہ فی مسندہ والطحاوی فی مشکوٰۃ دراصل کتب الصدقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد منقول ہیں، کسی امام نے کسی کو اختیار کیا اور کسی نے اس کے علاوہ کسی دوسری کو جس کی تفصیل عینی شرح بخاری میں موجود ہے اس روایت پر بیہقی وغیرہ شرح شافعیہ نے کچھ اعتراضات کئے ہیں یہ اعتراضات اور ان کے جوابات پوری تفصیل سے عمدۃ القاری میں موجود ہیں یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ استیناف فریضہ کا قول حضرت علی اور ابن مسعود، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری سے بھی منقول ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ اور حدیث الباب کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے جواب یہ

کتاب الصدقات متعدد ہیں | لے وہ لکھتے ہیں ابن العربی نے "المساکن شرح موطأ مالک" میں لکھا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ ماشیہ کے بارے میں تین کتب ثابت ہیں کتاب ابی بکر، کتاب آل عمرو بن حزم، کتاب عمر بن الخطاب اور اسی پر امام مالک کا اعتماد ہے آگے لکھتے ہیں قال ابو الحارث قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح والیہ اذہب اھ من العینی ۷۸ میں کہتا ہوں کتاب عمر بن الخطاب ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اور کتاب ابی بکر تو اسی حدیث الباب میں مذکور ہے جو چل رہی ہے اور کتاب عمرو بن حزم کا حوالہ ادبر آچکا ہے۔ لے ان میں سے بعض درس ترمذی (از مولانا تقی عثمانی) میں بھی لکھے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارا بھی اس پر عمل ہے وہ اس طرح کہ یوں کہا جائے فاذا زادت میں زیاد سے زیادت کی یہ مراد ہے جیسا کہ مالکیہ نے کہا کہ اس زیادت سے مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ دھائی کی زیادتی مراد ہے چنانچہ ۱۵ اہل میں ہمارے یہاں بھی تین حقے ہیں اور ۲۰ میں مالک کو اختیار ہے خواہ چار حقے تحمینات کا لحاظ کرتے ہوئے ادا کرنے اور چاہے پانچ بنات لبون دے اربعینات کے اعتبار سے دوسری بات یہ ہے کہ ۱۲ میں باتفاق اثنار و باتفاق طمار حقیقین واجب ہیں اور ۱۲ کے بعد اثنار مختلف ہیں پس مختلف فیہ کی وجہ سے متفق علیہ کا ترک مناسب نہیں لہذا ۱۲ کے بعد حنفیہ نے حقیقین کو باقی رکھتے ہوئے استیناف والی روایت پر عمل کیا اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جاتا ہے اور کسی ایک روایت کا اجمال لازم نہیں آتا (قال شمس الائمہ السرخسی)

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس باب کی چوتھی حدیث جس کی ابتداء حدیثنا محمد بن العلاء سے ہے ۹ میں ایک سو بیس کے بعد مراۃ وہی مذکور ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا یعنی ۱۲ میں تین بنات لبون، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور روایات کے خلاف ہے، عرف الشذی میں لکھا ہے امام دارقطنی کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی اس حدیث میں بطور تفسیر کے کسی راوی کی جانب سے ہے یعنی حدیث کا یہ جملہ مد راجع ہے مرفوعاً ثابت نہیں، ویسے اس کی ایک توجیہ بھی ہو سکتی ہے جو علامہ سرخسی سے منقول ہے وہ یہ کہ ۱۳ اونٹ تین شخصوں کے درمیان مشترک ہیں اس طرح کہ ان میں سے ایک کے ۳۵ ہیں اور ایک کے ۲۴ اور ایک کے ۴۵، ۲۴ اور ۴۵ میں تو ایک ایک بنت لبون ہوئی اور جس شریک کے ۲۵ اونٹ تھے اس کو ایک اور حاصل ہو گیا پہلے سے اس کے ذمہ ایک بنت محاض تھی اب اس ایک کی زیادتی کے بعد اس پر بھی بنت لبون واجب ہو گئی اس صورت میں مجموعی طور پر ۱۲ میں تین بنات لبون ہو جاتی ہیں اس تاویل میں اگرچہ بظاہر بُعد ہے لیکن تطبیق بین الروایات کا عذر اس کے لئے کافی ہے۔

فاذا تباین اسنان الابل فی فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده

جذعة وعندة حققة فانها تقبل منه وان يجعل معها شاتين او عشرين درهما۔

شرح حدیث، اور تفاوت مابین السنین کی تلافی کا طریقہ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص پر زکوٰۃ میں جس عمر کا اونٹ واجب ہوا ہے وہ اسکے پاس موجود ہو اگر ہو تو فہا لیکن نہ تو اس کا حل حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جو واجب ہے یا اس سے ایک سال زیادہ عمر والا ایسے اگر وہ ہو یا ایک سال کم عمر والا ایسے اگر وہ ہو اور اس تفاوت مابین السنین کی تلافی کی صورت یہ ہے کہ ایک شکل میں مالک ساعی کو عشرين درہم یا شاتین دیدے اور ایک صورت میں ساعی سے لے لے، تلافی کی یہ شکل

امام شافعی رحمہ اللہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک اصولی و معیاری ہے اور خفیہ کے نزدیک اس میں اصل قیمت ہے قیمت کے لحاظ سے جو کچھ کمی بیشی ہے اس کا اعتبار ہوگا جیسا کہ قیاس کا تھا خاص ہے، نیز حضرت علی سے مروی ہے کہ انھوں نے اس تفاوت کی تلافی ایک شاة یا دس درہم بتائی ہے، اور اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت (جس وقت کی یہ حدیث ہے) قیمت کے لحاظ سے ان دونوں میں اتنا ہی فرق ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام مالک کا مسلک منہل میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس عمر کا واجب ہے وہی دینا ضروری ہے خواہ مالک کو خرید کر ہی دینا پڑے۔

ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكوة فانه يقبل منه وليس معه شيء او پر تفاوت کی حدیث میں جتنی شکلیں مذکور ہیں وہ سب ایک نوع کی تھیں یعنی عمر کے لحاظ سے اور یہاں سے اس تفاوت کو بیان کیا جا رہا ہے جو ذکورہ و انوثہ کے لحاظ سے ہو، پس جانتا چاہیے کہ اہل میں ذکر اور انثی کا فرق شرعاً معتبر ہے دونوں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے انثی کی زائد ہوتی ہے ذکر سے بخلاف بقرا و غم کے کہ ان میں نر اور مادہ کا فرق معتبر نہیں خصوصاً عند الخفہ، اور یہ بھی واضح رہے کہ اہل کی زکوٰۃ میں اصالة انثی ہی واجب ہوتی ہے لیکن اگر کسی کے پاس انثی نہیں ہے بلکہ ذکر ہے جیسا کہ حدیث بالا میں ہے کہ ایک شخص پر بنت مخاض واجب ہوئی لیکن وہ اس کے پاس موجود نہیں البتہ اس سے ایک سال زائد عمر کا ذکر ہے یعنی ابن لبون تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بات متعین ہے (وہو روایت عن ابی یوسف) کہ بنت مخاض کے بجائے ابن لبون لیا جائے گا کما فی الحدیث گویا انوثہ کی تلافی زیادتی، عمر سے کچھ ایسی اور حضرت امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک بنت مخاض کے بجائے ابن لبون کا لینا متعین نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک یہاں بھی قیمت کا اعتبار ہے۔

وفي سائمة الغنم اذا كانت اربعين ففیه شاة الى عشرين ومائة الخ

نصاب غنم کی تفصیل یہاں سے بکریوں کا نصاب شروع ہو رہا ہے جو چالیس ہے اور ایک سو بیس تک بالاتفاق یہی ہے اس کے بعد ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں ہیں۔

فاذا زادت على مائتين ففیه ثلاث شياہ الى ان تبلغ ثلاثمائة فاذا زادت على ثلاثمائة ففیه كل مائة شاة شاة، اور جب دو سو سے زائد ہو جائیں تو اس میں تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ تین سو تک پہنچ

لے لیکن یہ ان کے یہاں سب جگہ نہیں ہے چنانچہ بنت لبون کے بجائے حق ذکر (وہ زوج بنت لبون سے ایک سال بڑا ہوتا ہے)

نہیں لیا جائیگا ہاں اس کو بنت مخاض کے بجائے لے سکتے ہیں کذا عند الشافعیہ و مالکیہ لیکن حاکم کے یہاں جائز ہے ذکر انی ہاں البتہ

جائیں اور جب تین سو سے زائد ہو جائیں تو پھر ہر سو میں ایک بکری ہے یعنی جب تین سو پر سوزاں ہوئی
یعنی چار سو ہو جائیں گی تب تین بکریوں پر ایک اور زائد ہو جائیگی لہذا تین بکریاں ۲۰۰ سے شروع ہو کر ۳۹۹
تک رہیں گی (یہ نہ سمجھا جائے کہ تین بکریاں صرف ۳۰۰ تک ہیں جیسا کہ ظاہر الفاظ سے شبہ ہوتا ہے) اور جب
تین سو پر پوری سوزاں ہوں گی یعنی چار سو تک ایک بکری بڑھ جائے گی اور ہر سو میں بکری بڑھتی رہے گی
لہذا چار سو میں چار ۴۰۰ تک اور جب ایک بڑھ کر پوری پانچ سو ہو جائیں تو اس میں پانچ ہو جائیں گی۔
یہاں ایک اختلاف ہے وہ یہ کہ فاذا زادت علی ثلاثمائة میں جمہور کے نزدیک تو ایک صد کی زیادتی مراد ہے
لہذا ۳۹۹ تک تین ہی بکریاں رہیں گی اور حسن بن صالح کے نزدیک مطلق زیادتی مراد ہے لہذا ان کے نزدیک
تین سو ایک میں چار بکریاں واجب ہوں گی تین سو، متانوفے تک اور پھر آگے چار سو میں پانچ بکریاں ہو جائیں گی
ولا یؤخذ فی الصدقة حصّة ولا ذات عوادر۔

شرح حیث

بیان نصاب کے بعد یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ کس قسم کی بکری یا جانور زکوٰۃ میں لین چاہیے
چنانچہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ہر مہ یعنی بڑھی کھوسٹ نہ لی جائے اور نہ عیب دار، کونسا
عیب مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں وہ عیب جس کی وجہ سے بیع میں خیار رد حاصل ہوتا ہے جو کہ عند التجار نقصان
شمن کا سبب ہو اور بعض کہتے ہیں وہ عیب مراد ہے جو بخوانہ اضمیۃ سے مانع ہو۔ ولا تیس انعم الا ان یشاء
المصدق اور نہ لیا جائے بکریوں کی زکوٰۃ میں نہ زکوٰۃ البقر میں نہ لے سکتے ہیں بالاتفاق، یہاں منع ہے،
مصدق کو دو طرح پڑھا گیا ہے مصدق تخفیف صادر کے ساتھ صدق وصول کرنے والا یعنی ساعی اور مصدق
تشدید صادر کے ساتھ صدق ادا کرنے والا یعنی مالک۔ پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے ہوگا لہذا
ساعی اگر کسی مصلحت سے بڑھی بکری (مثلاً کثرت لحم وغیرہ جس میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہو) یا عیب دار یا زلینا
چاہے تو لے سکتا ہے اور دوسری صورت میں استثناء کا تعلق صرف اخیر یعنی تیس سے ہوگا یعنی مالک اگر
تیس خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے ساعی کو از خود لینے کا حق نہیں اور یہ اس لئے کہ بکریوں کے ریوڑ

لہ قال الحافظ ۲۵۰ اختلاف فی ضبط الاکثر علی انه بالتشدید والمراد المالك وهذا اختیار ابی حنبلہ ومنہم من ضبط تخفیف الصاد وهو الساعی
اس میں اور بھی اقوال ہیں ہم نے اپنے اساتذہ سے یہی دو سنے تھے۔

۲۵۱ یہاں یہ سوال ہوگا کہ پھر پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے مان کر اخذ تیس کا اختیار ساعی کو کیوں — دیا گیا ہے اس کا
جواب بعض شرح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیس میں ایک حیثیت دوسری بھی ہے وہ یہ کہ اس کا لحم تازہ کے مقابلہ میں نطفہ اور لذیذ
نہیں ہوتا (غیر محض ہونیکی صورت میں) اس لئے کہا گیا کہ اگر ساعی ہی لینا چاہے تو لے سکتا ہے ۱۲

میں نرایک دوہی ہوتے ہیں جو مالک کی ضرورت کی چیز ہے جفتی وغیرہ کے لئے اس لئے وہ خود چاہے تو دے سکتا ہے
ولایجمع بین مضتوق ولا یضرق بین مجتمع خشية الصدقة۔ یہ جملہ محتاج توضیح و تشریح ہے اور
اس کی شرح میں ائمہ فقہ کا بھی اختلاف ہے اس لئے اس کا سمجھنا اس اختلاف کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

خُطَطُ جَوَارِ مُؤَثَّرٍ ہِیَ یَا ہِنِی | اختلاف یہ ہے کہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک سوائم کی زکوٰۃ کا تعلق مواشی
کے اختلاط کی صورت میں قطائع پر ہے بلکہ پر نہیں بلکہ غلیطین

بمنزل ملک رجل واحد ہے اور یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے مگر ان کے اور شافعیہ کے مسلک میں ایک فرق
ہے جو آگے معلوم ہو جائے گا لہذا گلہ میں جتنے مواشی ہوں گے ان کو دیکھا جائیگا خواہ وہ ایک شخص کی ملک ہوں
یا چند شخصوں کی ملک غلیطین بمنزل ملک رجل واحد کے ہے الحاصل خُطَطُ جَوَارِ مُؤَثَّرٍ ہِیَ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک
تو نصاب اور مقدار واجب دونوں میں اور امام مالک کے نزدیک صرف مقدار واجب میں نصاب میں نہیں بلکہ
ان کے نزدیک ہر غلیط کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے، اس کو مثال سے سمجھئے! نصاب میں مؤثر ہونے کی شکل
یہ ہے ایک ریوڑ میں مثلاً چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ملک تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں ایک
بکری واجب ہو جائیگی جیسا کہ اگر یہ بکریں صرف ایک شخص کی ہوتیں تب ان میں ایک بکری واجب ہوتی اور امام
مالک کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ہر غلیط صاحب نصاب نہیں ہے۔

اور اگر ایک غلیط صاحب نصاب ہو دوسرا نہ ہو تو زکوٰۃ صرف صاحب نصاب پر واجب ہوگی
دوسرے پر نہ ہوگی مثلاً ایک گلہ میں ساٹھ بکریاں ہیں چالیس ایک شخص کا اور بیس ایک شخص کی تو اس صورت میں
زکوٰۃ صرف چالیس والے پر ہوگی۔

لے جمع قطیعہ بمعنی گلہ لے اس کو خُطَطُ الاوصاف بھی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا تحقق چند چیزوں میں اشتراک و اتحاد پر موقوف
ہے، اتحاد فی المراح (مبیت) و الترح (وہ جگہ جہاں پہلے مواشی جمع ہوتے ہیں پھر وہاں سے چراگاہ جاتے ہیں) والمرعی (چراگاہ)
والھنک (جفتی کرنیوالا نر) والمرش (تالاب یا نہر) و التراعی اس کے علاوہ بھی اور بعض شرائط ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خُطَطُ کے لئے
صرف اتحاد فی المراح والمرعی کافی ہے۔

لے یا اس سے زائد کی حتی کہ اگر ریوڑ میں چالیس بکریاں چالیس مالکوں کی ہیں تب بھی ۱۲ لے ہر غلیط کے ذمہ میں نصف بکری واجب ہوتی۔
لے بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غلیطین میں سے کم از کم ایک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے مثلاً دو شخص بیس بکریوں میں شریک
ہیں نصف نصف اور ان دو میں سے صرف ایک شخص کی تیس بکریاں اور ہیں تو اب یہ صاحب التالاب صاحب نصاب ہو گیا تو اس صورت میں
زکوٰۃ یعنی ایک بکری واجب ہو جائیگی جس کے پانچ حصے کو لئے جائیں گے اس لئے کہ مجموعہ مالین خمیس ہے پس ان پانچ حصوں میں سے ایک
خمس دس بکریوں والے کے حصہ میں ہوگا اور باقی اربعہ اخماس دوسرے غلیط کے حصہ میں ۱۲

اور مقدار واجب میں مؤثر ہونی کی مثال یہ ہے کہ ایک گلہ میں مثلاً دو شخصوں کی انسی بکریاں تھیں ہر ایک کی چالیس چالیس تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ میں صرف ایک بکری واجب ہوگی یعنی نصف نصف۔ اور حنفیہ کے نزدیک غلطہ بجوار مطلقاً معتبر نہیں لہذا میں نہ مقدار واجب میں بلکہ ملک پر مدار ہے جیسا کہ اور دوسرے اموال سونا، چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے۔

غلطہ الشیوع اور ایسے ہی ان کے نزدیک غلطہ الشیوع بھی غیر معتبر ہے اور طاؤس و عطار بن ابی رباح کے نزدیک غلطہ بجوار تو معتبر نہیں غلطہ الشیوع معتبر ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں معتبر ہیں۔

غلطہ بجوار میں جمہور کی دلیل غلطہ بجوار کے مؤثر ہونے میں جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے وہ اس طرح کہ اگر اجتماع واقعات کی حالت میں شرعاً فرق نہ ہوتا تو اس سے منع کرنے سے کیا فائدہ جب دونوں حالتوں کا حکم ایک ہی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جانوروں کے اختلاط اور انفراد کا حکم مختلف ہے، حنفیہ کہتے ہیں دوسری احادیث سے زکوٰۃ کے لئے ملک لہذا ثابت ہے اور یہاں

لہ علامہ صبی فرماتے ہیں عند الجمہور غلطہ کا اثر واجب زکوٰۃ میں بھی ہوتا ہے اور ایسے ہی تخییر زکوٰۃ میں بھی اور تقلیل زکوٰۃ میں بھی مثال الاول ایک ریوڑ میں خلیطین کے پانچ اونٹ یا چالیس بکریاں تھیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو واجب نہ ہوتی مثال الثانی ایک ریوڑ میں خلیطین میں سے ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں ہیں کل دو سو دو تو اس صورت میں تین بکریاں واجب ہوں گی ہر ایک شخص پر شاة اور نصف شاة (ڈیڑھ بکری) اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو ہر ایک پر ایک ایک ہی شاة واجب ہوتی تو یہاں مقدار زکوٰۃ میں زیادتی غلطہ کی وجہ سے ہوئی، مثال الثالث ایک ریوڑ میں ایک سو بیس بکریاں ہیں تین شخصوں کی یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس تو یہاں صرف ایک شاة واجب ہوگی ہر ایک کے ذمہ میں ثلث شاة (ایک تہائی بکری) اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو پھر تین بکریاں واجب ہوتیں یہ تقلیل کی مثال ہوئی۔

۱۱ غلطہ کی دراصل دو قسمیں ہیں غلطہ الشیوع جس کو غلطہ الاشراک بھی کہتے ہیں اور غلطہ البجوار جس کو غلطہ الاوصاف بھی کہتے ہیں قسم اول میں ہر شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی جیسے مثلاً دو شخصوں کو میراث میں مشترک طور پر بکریاں ملی جن کو انہوں نے ابھی تک تقسیم نہیں کیا یا دو شخص مل کر مشترک طور پر بکریاں خرید لیں اور قسم ثانی میں ہر ایک کی ملک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہے صرف خارجی چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے راعی اور مرغی وغیرہ ۱۲

۱۳ فقہ حنفی الامام البخاری فی مجملہ منہا اذا علم الخلیطان اموالہما فلا یجمع ما لہما اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ دونوں قسمیں معتبر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۱۴۔ جس میں ہے لایجمع بین متفوق ولا یفوق بین مجتمع ۱۵

اس حدیث میں جمع و تفریق ملک ہی کے اعتبار سے مراد ہے کہ ساعی دو شخصوں کی ملکیت کو ایک شخص کی نہ قرار دے اور ایسے ہی ایک شخص کی ملک کو دو شخصوں کی نہ قرار دے۔

شرح حدیث اس کے بعد سمجھے کہ یہ جمع متفرق اور تفریق مجتمع جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کا تعلق مالک اور ساعی دونوں سے ہو سکتا ہے اسی طرح خشية الصدقة کا تعلق بھی دونوں سے ہے مالک کا خشية یا وجوب زکوٰۃ ہو گا یا زیادتی زکوٰۃ، اور ساعی کا خطرہ اس کے مناسب ہو گا یعنی عدم وجوب زکوٰۃ یا قلت زکوٰۃ یعنی یہ جمع و تفریق کی گڑ بڑ یا اس نیت سے ہو گی کہ مجھ پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یا اس نیت سے ہو گی کہ کم واجب ہو اور ساعی کی طرف سے یہ گڑ بڑ اس لئے ہو گی تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے یا زائد واجب ہو لہذا یہاں چار مثالوں کی ضرورت ہے دو مثالیں جمع و تفریق من المالك کی اور دو مثالیں جمع و تفریق من الساعی کی جو متدرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ (جمع المفرق من المالك) چالیس چالیس بکریاں فی الواقع دو جگہ تھیں (علیٰ مسلک الجہور) یا دو شخص کی ملک تھیں (علیٰ مسلک الحنفیہ) لہذا ان میں دو بکریاں واجب تھیں لیکن ساعی کی آمد پر مالک نے ان کو مجتمع کر کے دکھایا (خواہ من حیث الملك خواہ من حیث المرحی) تاکہ ان میں صرف ایک بکری واجب ہو۔

۲۔ (تفریق المجتمع من المالك) چالیس بکریاں مجتمع تھیں ساعی کی آمد پر ان کو دو جگہ بیس بیس متفرق کر دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو۔

۳۔ (جمع المفرق من الساعی) بیس بیس بکریاں متفرق تھیں جن میں کچھ زکوٰۃ واجب نہ تھی لیکن ساعی نے اگر ان کو مجتمع قرار دیا تاکہ ایک بکری زکوٰۃ میں واجب ہو جائے۔

۴۔ (تفریق المجتمع من الساعی) اتنی بکریاں مجتمع تھیں جن میں حسب قاعدہ ایک بکری واجب تھی لیکن ساعی نے اگر ان کو چالیس چالیس کے دو ریوڑ قرار دیئے تاکہ بجائے ایک کے دو بکریاں واجب ہوں۔

ان سب گڑ بڑوں اور دھوکہ دینے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ وما كان من خلیطین فانهما یترجعاں بینہما بالسویۃ، یہ کتاب الصدقہ والی حدیث کا ایک جزو ہے حضرت امام بخاری نے تو اس پر مستقل ہی ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

شرح حدیث جہور میں جہور اور حنفیہ کا اختلاف جہور سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے، جہور اس سے کہ دو شخص مراد لیتے ہیں جن کے جانوروں میں خلط جوار ہو یعنی ہر ایک کے جانور دوسرے سے ممتاز ہوں ہر ایک اپنے اپنے جانوروں کو پہچانتا ہو بس صرف راعی و مرغی وغیرہ اوصاف میں اتحاد ہو غرضیکہ جہور کے نزدیک اس حدیث میں خلط جوار مذکور ہے اسی وجہ سے وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں

اور مؤثر مانتے ہیں اور دلیل میں اسی حدیث کو اور اس سے پہلے جو گذرا ہے » لایجمع بین مستغرق ولا یفرق بین مجتمع « پیش کرتے ہیں۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں غلطہ جو ار کوئی معتبر شئی نہیں اور نہ حدیث میں وہ مراد ہے بلکہ خلیط کہتے ہیں لغت میں شریک کو ذہبی یہاں مراد ہے اور شریکین کی جو ملک ہوتی ہے وہ غیر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ غلطۃ الشیوع میں ہوتا ہے گویا یہاں غلطۃ الشیوع مراد ہے مگر نہ بایں معنی کہ وہ ایجاب زکوٰۃ یا تقلیل و تکثیر زکوٰۃ میں مؤثر ہے اس لحاظ سے تو ہمارے یہاں دونوں غیر معتبر ہیں بلکہ اس میں ایک حسابی امر کا بیان ہے وہ یہ کہ مال مشترک کی زکوٰۃ حسب حصص واجب ہوا کرتی ہے لہذا ساعی جب مال مشترک کی مشترک طور سے زکوٰۃ لے کر چلا جائے تو پھر بعد میں وہ شریکین (اگر ان کے حصص متفاوت ہوں) تو آپس میں اپنا حساب لے دیکر صاف کر لیں اور اگر شرکت برابر کی ہو تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ بھی برابر واجب ہوگی تو پھر کسی تراجم کی حاجت نہیں۔ مثلاً ایک سو بیس بکریاں دو شخصوں کے درمیان مشترک تھیں ایک کی دو ثلث یعنی اتنی تھیں اور ایک شریک کی ایک ثلث یعنی چالیس تھیں، اب زکوٰۃ تو دونوں کی برابر ہے ہر ایک کے ذمہ ایک ایک بکری ہے لیکن بکریاں ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہیں بلکہ ہر بکری میں شرکت ہے تو اس صورت میں ساعی زکوٰۃ میں دو بکریاں لے جائیگا لیکن ان دو بکریوں میں صاحب الثلثین کے تو چار ثلث چلے گئے (یعنی ایک بکری پوری اور دوسری بکری کا ایک ثلث) اور صاحب الثلث کے صرف دو ثلث گئے اب صاحب الثلثین کو چاہیئے کہ صاحب الثلث سے ایک ثلث بکری کی قیمت وصول کر لے تاکہ دونوں کے حصہ میں زکوٰۃ کی ایک ایک بکری ہو جائے۔

یہ تشریح اور مثال تو حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور اس کی تشریح و تمثیل اس طرح کرتے ہیں ایک گلہ میں چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ہر ایک کی بیس بیس ان میں صرف ایک بکری زکوٰۃ کی ہے نصف ایک کے حصہ کی اور نصف دوسرے کے حصہ کے اب ساعی جس شخص کی بکریوں میں سے بھی لیا گیا ہو اس کو چاہیئے کہ نصف بکری کی قیمت دوسرے شریک سے وصول کر لے (یہ ہے وہ تراجم بالسویہ جو حدیث میں مذکور ہے) ایک اور مثال لیجئے! وہ یہ کہ ایک ریوڑ میں ایک سو پچاس بکریاں تھیں، سو ایک کی اور پچاس دوسری جہیں دو بکریاں واجب تھیں، اٹھارہ یعنی ہر بکری میں ایک ثلث صاحب الخمسین کا اور دو ثلث صاحب المائتہ کے جس کا مطلب یہ ہوا کہ صاحب المائتہ کے ذمہ ایک بکری اور ثلث بکری ہے اور صاحب الخمسین کے ذمہ ایک بکری کے دو ثلث ہیں اب اگر ساعی دو بکریاں

لے مثلاً دو شخص اسی بکریوں میں برابر کے شریک ہیں اب اس میں یہاں دو بکریاں زکوٰۃ کی واجب ہیں چنانچہ ساعی دو بکریاں لے کر چلا گیا ہر ایک بکری میں نصف ایک شریک کی ہے اور نصف دوسرے شریک کی ۱۲۔

صاحب المائۃ کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب المائۃ دوسرے شریک سے ہر ایک بکری کی ثلث قیمت لے لے اور اگر ساعی دو بکریاں صاحب الخمین کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب الخمین دوسرے شخص سے ہر بکری کے دو ثلث کی قیمت لے لے (ذکرہ العلامة القسطلانی ص ۴۹)

فائدہ :- غلطہ جو ار جس کے جمہور علماء قائل ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ کن اشیا میں معتبر ہے، حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک صرف مواشی کی زکوٰۃ میں اور شافعیہ کے نزدیک مواشی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زروع و شمار و نقدین ان سب میں معتبر ہے۔

وفي الزكاة ربع العشر رقة كسرار اور تخفيف قاف کے ساتھ ہے الففة الخالصۃ خواہ مضروب ہو یعنی سکہ یا غیر مضروب، در اصل و رِق تھا واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض اخیر میں تار لے آئے جس طرح وَعْدٌ وَعِدَةٌ ہے۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي — فلم يخترجه الى عماله حتى قبض فقرته بسيفه، اس جملہ میں تقدیم و تاخیر ہے، فقرته بسيفه، مقدم ہونا چاہیئے اور، حتى قبض، موخر کہا ہو ظاہر، اس سے استفاد ہو رہا ہے کہ یہ کتاب الصدقہ آپ نے لکھوائی تھی عمال سعادۃ ہی کی نیت سے تاکہ اس کی نقلیں کرا کر ان کے حوالہ کی جائیں چنانچہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم نے ایسا ہی کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی نوبت نہیں آئی (اس کے بارے میں کچھ اس سے قبل بھی گذرا ہے)

قال الزهري اذا جاء المصدق، یعنی ساعی کی آمد پر جب وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے آئے تو جن مالذروں کی زکوٰۃ لینی ہے ان کو تین قسموں میں منقسم کر لیا جائے، اعلیٰ و افضل، اوسط، ادنیٰ۔ پھر مصدق کو چاہئے کہ اوسط میں سے لے۔

۳۔ حدثنا محمد بن العلاء — عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شهاب أقرئنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي أنسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر۔

یہ پہلے گذر چکا کہ کُتُب الصدقات متعدد ہیں جن میں ایک کتاب عمر بن الخطاب کی طرف منسوب ہے اس حدیث میں اسی کتاب کا ذکر ہے جس کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ یہ نسخہ حضرت عمر کی آل و اولاد کے پاس محفوظ تھا اور عمر ثانی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے جب کہ وہ امیر مدینہ تھے (کمانی روایت الدارقطنی و الحاکم) اس کتاب کو نقل کرا کر اپنے عمال کو اس کے مطابق عمل کرنیکی ہدایت فرمائی اور اس کی ایک نقل انہوں نے

ولید بن عبد الملک کے پاس بھی بھیجی ولید نے بھی اپنے مال کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی اور پھر یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا بعد کے خلفاء میں وہ بھی اسی کتاب کے مطابق عمل کرتے رہے، آپ پر روایت میں ہے امام زہری فرماتے ہیں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر نے یہ کتاب مجھ کو پڑھائی تھی جس کو بعینہ میں نے زبانی یاد کر لیا تھا (حفظ کر لینا تو ان حضرات کے لئے بڑا آسان تھا ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں زبانی یاد کر لیتے تھے) فہرہم اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیر۔

قال فاذا كانت احدى وعشرين ومائة فضيها ثلاث بنات لبون۔

شافعیہ وحنابلہ کی صریح دلیل | اس کتاب الصدقہ کے خاص اس طریق میں یہ زیادتی ہے جو طریق سابق میں نہیں تھی بلکہ وہاں تو اس طرح تھا الی عشرین ومائة فان كانت الابل اکثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون اور یہ جو اس روایت میں ہے شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کے عین مطابق ہے اس کا جواب تو جیہ پہلے گزر چکی اس کو یاد رکھیے۔

۴۔ حدثننا عبد اللہ بن مسلمة قال قال مالك و قول عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفتوق

ولا يفرق بين مجتمع هوان يكون الی

امام مالک کی بیان کردہ جمع و تفریق کی مثال | اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گزر چکا ہے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس جمع و تفریق کی ہر ایک کی ایک ایک مثال جو انہوں نے اپنے مشائخ سے سنی تھی نقل فرماتے ہیں، جمع کی مثال یہ ہے تین شخصوں کی الگ الگ چالیتیں چالیتیں بکریاں تھیں جن میں تین بکریاں واجب ہوتی تھیں لیکن ان لوگوں نے یہ کیا کہ جب سامی کے آنے کا وقت آیا تو تینوں نے اپنی بکریاں ایک جگہ جمع کر کے دکھائیں تاکہ ایک شتو بیس کے اس ریوڑ میں صرف ایک بکری واجب ہو اس لئے کہ ملک غلطاً بمنزلہ ملک رجل واحد ہے اور اگر کسی ایک شخص کی ملکیت میں ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں ایک ہی واجب ہوتی ہے، تفریق کی مثال یہ دی ہے ایک گھ میں دو شخصوں کی ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں یعنی کل دو سو دو بکریاں تھیں جس میں تین بکریاں واجب ہوئیں (کہا لو کانت لشخص واحد) لیکن جب سامی کے آنے کا وقت ہوا تو ان دونوں نے اپنی اپنی بکریاں دو جگہ الگ الگ کر لیں (ایک ریوڑ کے دو ریوڑ بنائے) تاکہ ہر ایک پر صرف ایک ایک بکری واجب ہو۔

۵۔ حدثننا عبد اللہ بن محمد النخعی عن علی بن فاذا كانت مائتي درهم ففیہا

خمسة دراهم فہنا زاد فعلى حساب ذلك۔

کیا نقدین کی زکوٰۃ کے نصاب میں وقص ہے؟ یعنی چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس میں پانچ درہم واجب ہیں اور دو سو درہم سے جتنے زائد ہوں گے ان

میں ان کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی حتیٰ کہ اگر مائتین سے ایک درہم بھی زائد ہوگا تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں نصاب پورا ہونے کے بعد وقص یعنی عفو نہیں ہے بلکہ مازاد علی النصاب قلیل ہو یا کثیر میں اس کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بخلاف ہواشی کی زکوٰۃ کے کہ وہاں ہر دو نصاب کے درمیان وقص ہوتا ہے یہ حضرت علی کی حدیث ہے صاحبین اورائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اس میں امام اعظم ابوحنیفہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں دو سو پر جب تک چالیس درہم اور بیس مثقال ذہب پر جب تک چار مثقال یعنی خمس نصاب زائد نہ ہو جائے اس میں کچھ واجب نہ ہوگا یہی مسلک ہے سعید بن المسیب اور طاؤس اور حسن بصری، شعبی وغیرہ کا، امام صاحب کا استدلال عمر بن حزم کی حدیث سے ہے اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث سے جن کے الفاظ بذل المجہود میں مذکور ہیں لیکن ان دونوں حدیثوں پر محدثین کا سخت نقد ہے جس کو علامہ عینی نے شرح بخاری ۲۵۹ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کے بعد انہوں نے حنفیہ کے مزید دلائل بیان کئے ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں والعجب من النووی مع وقوفہ علی ہذہ الاحادیث الصیحہ کیف یقول ولا بی صنیفۃ حدیث ضعیف ویزکر الحدیث المتکلم فیہ ولم یدکر غیرہ من الاحادیث الصیحہ، اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آگے روایت میں آرہا ہے قال فلا ادری اعلیٰ یقول فبحسبنا ذلک اور دفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حدیث کے اس جملہ کے متعلق راوی اظہار تردد کر رہا ہے کہ یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ یہ بات حضرت علی نے اپنی طرف سے فرمائی یا اس کو مرفوعاً بیان کیا۔

وفی البقرنی کل ثلاثین تبیع دفی الاربعین مسنۃ،

نصاب بقر یہ نصاب بقر ہے یعنی تیس جس میں ایک تبیع ہے یا تبیعہ مذکور و مؤنث دونوں برابر ہیں جیسا کہ آگے حدیث معاذ میں آرہا ہے تبیعاً او تبیعۃ اکثر کی رائے یہی ہے البتہ بقر کے مسند میں اختلاف ہے عند الحنفیہ تو جملہ النازع بقر میں مادہ اور نر برابر ہیں اور عند الاکثر بقر میں جن صورتوں میں مسنہ واجب ہوتا ہے وہاں النوشہ کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث معاذ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اس کے الفاظ دیکھ لئے جائیں اور حنفیہ کی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں اس طرح ہے وفی کل اربعین مسنۃ او مسنۃ، البتہ زکوٰۃ ختم میں بالاتفاق انہی و ذکر برابر ہے (المنہل) تبیع لگائے یا بھینس کا وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے میں داخل ہو جائے اور چالیس میں مسنہ واجب ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے جمہور کا مسلک یہی ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں تبیع وہ ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے میں داخل ہو

اور سنہ وہ ہے جو تین سال کا ہو کر چوتھے میں داخل ہو (کذا فی المنہل)

نسبتہ کو سنہ کہتے ہیں طلوعِ آسمان کی وجہ سے یعنی جس کے سامنے کے دو دانت نکل آئے ہوں بخلاف رجلِ مسن کے، انسانوں میں مسن معمر اور بن رسیدہ کو کہتے ہیں یہاں یہ مراد نہیں ہے (منہل)

ولیس علی العوائل شیء عوائل وہ جانور ہیں جن سے مالک کام لیتا ہو بار برداری یا کھیتی کا، علی العوائل سے مراد علی صاحب العوائل ہے اس صورت میں علی اپنے معنی میں ہوگا اور اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے تو علی فی کے معنی میں ہوگا جمہور علماء سلفاً و خلفاً کا مذہب یہی ہے کہ عوائل میں اسی طرح علوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں قدوری میں ہے و لیس فی العوائل والمعلوفہ صدقہ، صاحب جوہرہ تیرہ فرماتے ہیں اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور دلیل ثناءِ اسمائہ ہے یا اعداد للتجارة اور وہ یہاں مفقود ہے نیز معلوفہ میں تراکم مؤنت ہے جس کی وجہ سے ثناء معنی باقی نہیں رہتا اھ۔

وفی خمس وعشرين خمسة من الغنم، یعنی پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں یہ بابت خلافِ اجماع ہے کیونکہ پچیس اہل میں بالاتفاق بنت مخاض ہے لہذا اس حدیث کا یہ قطع خلافِ اجماع ہے، ہمارے یہاں اس پر کلام نصاب اہل کے بیان میں گذر چکا۔

وفی النبات ما سقتہ الانہاء، اس کا تعلق زمین کی پیداوار اور عشر سے ہے جس کا باب آگے "باب صدقۃ الزرع" مستقل آرہا ہے۔

ف عشرة دراهم او شاتان اس سے پہلے کتاب الی بکرہ میں "شائین او عشرین درہم" گذر چکا ہے وہی زیادہ صحیح ہے اس حدیث غلطی سے اس لئے کہ اس حدیث کی سند میں عاصم بن ضمرہ اور عمارث اعور ہے وہما ضعیقان (منہل)

۶۔ حدثننا سلیمان بن داؤد البہری — عن عاصم بن ضمرہ والعمارث الاعور عن علی عن

النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لیس علیک شیء یعوفی الذہب حتی یکون لک عشرون دیناراً۔

نصاب ذہب | نصاب ذہب پر تفصیل کلام "باب فی زکوٰۃ السائمه" کے شروع میں گذر گیا۔

ولیس فی مال زکوٰۃ حتی یحول علیہ الحول، مال سے وہی مال مراد ہے جس میں زکوٰۃ یعنی ربع العشر (والسواں حصہ) واجب ہوتا ہے یعنی مواشی اور نقدین ان میں زکوٰۃ کا وجوب بغیر حولان حول نہیں ہوتا اس لئے کہ ان اموال میں ثناء کا ظہور اور تحقق یعنی تحول ہی سے ہوتا ہے، بخلاف زروع اور شمار کے ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان میں حولان

حول شرط نہیں ہے بلکہ نفس ادراک (قابل انتفاع ہونا) یا حصاد سے عشر واجب ہو جاتا ہے لقولہ تعالیٰ وَاَلَوْ اَحَقُّ لَوْ حَصَادٌ۔
مال مستفاد میں زکوٰۃ کا مسئلہ و اختلاف علماء اس کے بعد آپ سمجھئے! کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم (وجوب زکوٰۃ کے لئے حوالان حول) مال مستفاد کو بھی شامل ہے لیکن مال مستفاد کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ترمذی نے تو اس پر مستقل ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے اور اس کے بارے میں صریح حدیث بھی ذکر کی ہے عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یعول علیہ الحول لیکن امام ابو داؤد نے نہ اس مسئلے پر باب قائم فرمایا اور نہ یہ صریح حدیث ذکر کی۔
 (مسئلہ یہ ہے) مال مستفاد یعنی درمیان سال کے نصاب سے زائد حاصل ہونے والا مال اس پر مستقل سال گذرنا وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں بلکہ اصل نصاب پر سال کا گذرنا کافی ہے (اور یہ مال مستفاد حوالان حول میں نصاب سابق کے تابع ہے) سو بعض صورتوں میں تو اس مال مستفاد کا بالاتفاق اصل نصاب کے ساتھ ضم ہوتا ہے یعنی یہ مال مستفاد حول میں مال سابق کے تابع ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں بالاتفاق ضم نہیں ہوتا اور ایک صورت مختلف فیہ ہے ہمارے یہاں اس میں ضم ہوتا ہے (یعنی مستقل سال گذرنا ضروری نہیں) اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ضم نہیں ہوتا، اب اس اجمال کی تفصیل بھی سنئے! وہ یہ کہ مال مستفاد دو حال سے خالی نہیں یا وہ مال سابق کی جنس سے ہو گا یا خلاف جنس سے، پس اگر خلاف جنس سے ہے مثلاً مال اول تو ایل ہے اور مال مستفاد غم ہے تو یہاں بالاتفاق ضم نہ ہو گا دونوں کا حول الگ الگ مانا جائیگا اور اگر مال مستفاد مال سابق کی جنس سے ہے تو پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مال مال اول ہی سے حاصل ہوا ہو (جیسے ربح جو مال تجارت میں درمیان سال کے حاصل ہوا ہو یا سوائم کے نصاب میں ان کی اولاد کا درمیان سال اضافہ ہوا ہو) اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مال مستفاد سبب مستقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہو مثلاً ہبہ کے ذریعہ یا ارث وغیرہ کے، قسم اول (اولاد و ازواج) میں بالاتفاق ضم ہو گا اور جو سال اصل نصاب کا ہے وہی مال مستفاد کا ہو گا، اور قسم ثانی میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں ضم نہ ہو گا ہر ایک کا حول الگ مانا جائیگا اور ہر ایک کی زکوٰۃ الگ الگ وقت میں دی جائیگی اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضم ہو گا، الحاصل ہمارے یہاں

لہ (جزئیہ) حنفیہ کے یہاں مال مستفاد کے ضم کی ایک صورت مختلف فیہ بھی ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے نصاب سوائم کی زکوٰۃ حوالان حول پر ادا کرنے کے بعد ان کو فروخت کر کے ان کا شئ حاصل کر لیا اور حال یہ ہے کہ اس کے پاس دراہم یا دنانیر کا بھی نصاب ہے جس پر ابھی نصف حول گذرا ہے تو اب یہاں اس شئ سوائم کا نصاب نقود کی طرف ضم ہو گا یا نہیں، امام صاحب کے نزدیک ضم ہو گا بلکہ شئ کا سال مستقل مانا جائیگا اس کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ضم ہو گا اور نصف حول گذرنے کے بعد نقود کیساتھ (بقیہ الگ صفحہ پر)

مال مستفاد کو ضم کرنے کے لئے اتحاد فی الجنس کافی ہے اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں کافی نہیں بلکہ ان کے نزدیک ضم کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مال مستفاد مال سابق سے ہی حاصل ہوا ہو خواہ بطریق ربح یا بطریق ولادت اور اختلاف جنس کی صورت میں بالاتفاق ضم نہیں ہوگا اور ایک روایت میں مالکیہ سوانم میں تو حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ ضم ہوگا اور نقیدین (ذہب و فضہ) میں شافعیہ کے ساتھ ہیں کہ وہاں ضم نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل | اب دلیل کے بارے میں سنئے! حنفیہ، دلیل سنی میں تو یہ کہتے ہیں دیکھئے! حدیث میں ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ۳۵ تک بنت مخاض ہے فان زادت واحدة ففيها اربعة لبون، کہ اگر ۳۵

پر ایک زائد ہو جائے تو پھر بجائے بنت مخاض کے بنت لبون واجب ہوگی، اب یہ زیادتی حدیث میں مطلق بیان کی گئی ہے جب بھی ہو خواہ درمیان سال ہی کے کیوں نہ ہو، اور دلیل عقلی میں یہ پیش کرتے ہیں کہ دیکھئے! اتحاد جنس کی صورت میں مال مستفاد کا ضم مال سابق کے ساتھ نصاب طے کے حق میں بالاتفاق ہوتا ہے آپ کے نزدیک بھی اور ہمارے نزدیک بھی، تو جب نصاب کے اعتبار سے ضم ہوتا ہی ہے جو کہ سبب وجوب زکوٰۃ ہے تو حوالان حول کے اعتبار سے یہ ضم بطریق اولیٰ ہونا چاہئے کیونکہ حول کا درجہ تو اصل نصاب سے کم ہے۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب | اور حدیث ترمذی جو کہ جہود کا مسئلہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے رفع اور وقف میں، بعض رواۃ نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے

موقوفاً روایت کیا، خود امام ترمذی نے اس کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے اس لئے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہیں وہ ضعیف، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے بعض صورتیں اس حکم سے بالاتفاق مستثنیٰ ہیں لہذا اس حدیث کو اسی صورت پر محمول کیا جائے جو اتفاقی ہے یعنی مختلف الجنس پر، اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں اس میں حوالان حول سے مراد عام ہے خواہ وہ اصالت ہو (جیسے اصل نصاب میں) یا تبعاً بلیغ جیسا کہ مالی مستفاد میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۔ حدثننا عمرو بن عون..... عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عموت

(بقیہ مگزشہ) اس شخص کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی امام صاحب کی دلیل کتب فقہ میں مذکور ہے یعنی حدیث مرفوعہ لا شئی فی الصدقہ یعنی زکوٰۃ میں گزار نہیں سال میں دوبرتہ نہ لیا جائے (ذیلی علی الکفر) لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ ثمن سوانم نصاب کے بقدر ہو اور اگر اس سے کم ہو تو پھر بالاتفاق اس کا ضم نصاب کی طرف ہو کہ نصاب کے ساتھ اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ۱۳

لہٰذا مثلاً ایک شخص کے پاس ابتداً سال میں نصاب بقر یعنی تیس بقر موجود تھیں پھر درمیان سال کے دس بقر اس کو مزید کسی ذریعہ سے حاصل ہو جائیں تو دیکھئے ان دس میں بھی (ان کو اصل نصاب کے تابع مان کر) زکوٰۃ واجب کی جاتی ہے ورنہ صرف دس میں کہاں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۱۴

کہ حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہ بن الجراح کی طرف صدقہ انجیل کے بارے میں لکھ کر بھیجا کہ لوگوں کو اختیار دیدو چاہے تو وہ ہر فرس کی طرف سے ایک دینار دیدیں اور چاہے قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدیں، وقال الزبلی فی شرح الکفر قال ابو عمر بن عبد البر الجبلی صدقہ انجیل صحیح عن عمرؓ اھ وکذا نقلہ العلامة العینیؒ و زاد وقال ابن رشد المالکی فی القواعد صحیح عن عمرؓ انہ کان یاخذ الصدقۃ عن انجیل اھ ویسے اس کے خلاف بھی ایک روایت ہے امام مالک نے اپنی سند سے روایت کیا کہ اہل شام نے ابو عبیدہ بن الجراح سے کہا ہمارے خیل میں سے زکوٰۃ لے لو تو انہوں نے انکار کیا اور حضرت عمرؓ سے لکھ کر دریافت کیا انہوں نے بھی انکار فرمایا، اہل شام نے پھر ابو عبیدہ سے تقاضا کیا انہوں نے دوبارہ حضرت عمرؓ سے معلوم کیا تو اس پر حضرت عمرؓ نے لکھا ان اجبوا فخذ ما منہم وارددوا علیہم وارزق رقیقہم (منہل) کہ اگر وہ زکوٰۃ خیل دینا چاہ رہے ہیں تو ان سے لے لو اور پھر اس کو اپنی پر لوٹا دو اس طرح کہ ان کے غلاموں پر ہی خرچ کرو۔ تو ممکن ہے شروع میں حضرت عمرؓ کو اسچہ انشراح نہ ہو بعد میں ہو گیا ہو (اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جائیگا ورنہ احدى الروایتین کا اہمال لازم آئے گا) یا یہ کہ اہل شام خیل کی زکوٰۃ میں خیل ہی دینا چاہتے ہوں اس سے انہوں نے انکار فرمایا ہو کہ اس صورت میں ارباب خیل کا نقصان ہے خیل بہت قیمتی چیز ہے جس طرح پچیس تک زکوٰۃ اہل میں اہل نہیں لیا جاتا بلکہ بکری لیجاتی ہے۔

یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ ان کا اجتہاد تھا لیکن یہ حدیث مرفوع بھی ذہن میں رہنی چاہیے ان الله جعل الحق على لسان عمر و قلبہ، بہر حال دلائل لکھ کر بالکل صاف ہوتے تو اختلاف ہی کیوں ہوتا واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۸۔ حدیثنا مونس بن اسماعیل۔ عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جددہ، اس حدیث کے راوی بہز بن حکیم کے دادا ہیں جن کا نام معاویہ بن حمیدہ القشیری ہے من اعطاہا موت تجزأ فله أجرھا ومن منعھا فانا آخذوھا وشطر مالہ۔

شرح حدیث | جو شخص اپنی زکوٰۃ حصولِ اجر و ثواب کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کو روکے گا تو ہم اس سے زکوٰۃ لے کر رہیں گے (بلکہ اور مزید) اس کا نصف مال بھی، گویا سزا جرمانہ میں اس کے کل مال کا نصف بھی لیں گے یہ عقوبت مالیہ ہے جس کے بارے میں شرح نے لکھا ہے کہ یہ ابتداء اسلام میں مشروع تھی بعد میں منسوخ ہو گئی لیکن فی الجملہ امام احمد (فی روایت) اس پر عمل ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی ہے اور صحابہ میں حضرت عمرؓ سے بھی اس پر عمل منقول ہے، جمہور علماء کے نزدیک ایسے شخص سے صرف زکوٰۃ جو واجب ہے وہی لی جائیگی۔

ایک احتمال اس جملہ کے معنی میں یہ بیان کیا گیا ہے ہم اس کی زکوٰۃ لے کر رہیں گے خواہ وہ اس کے کل مال کا

کا نصف ہی کیوں نہ ہو مثلاً اس کے پاس ایک ہزار بکریاں تھیں جن میں دس بکریاں زکوٰۃ کی واجب تھیں اس نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور پھر اس کی وہ بکریاں ہلاک ہو گئیں اور صرف بیس باقی رہ گئیں تو ہم اس صورت میں اس کی پوری زکوٰۃ لیں گے یعنی دس بکریاں جو کہ اس کے مال کا نصف ہے۔

وَشَطْرًا لَّهِ جو اوپر حدیث میں مذکور ہے اس کو ایک دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے وَشَطْرَ مَالِهِ اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس کی زکوٰۃ لی جائیگی اور اس طور پر لی جائیگی کہ اس کے مال کے دو حصے کئے جائیں گے ردی اور عمدہ اور پھر زکوٰۃ میں بجائے متوسط لینے کے عمدہ و افضل مال لیا جائیگا۔ اِمَّا حُل

عقوبۃ مالیه | اس حدیث کی تشریح میں تین قول ہو گئے صرف قول اول کی بنا پر یہ حدیث عقوبۃ مالیه کے قبیل سے ہوگی نہ کہ اخیر میں پر، عقوبۃ مالیه کا مسئلہ اور بحث جلد ثانی کتاب الصلوٰۃ ابواب الجامعہ میں بھی گذرا ہے اور اس نوع کی ایک حدیث آگے کتاب الجہاد میں بھی آرہی ہے یعنی عقوبۃ الغال والی حدیث اذ اذ وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا ستارہ عَزْمَةً مِنْ عَزْمَاتِ رَبِّهَا عَزْمَةً لِّسَانِ مُحَمَّدٍ مِّنْهَا شَيْءٌ عَزْمَةً كَوْنُ مَنُصُوبٍ مَّحْيٍ پڑھ سکتے ہیں بنا بر منفعلیت کے اِی عَزَمَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْنَا عَزْمَةً عَزْمَةً کہتے ہیں کسی کام میں مضبوطی اور پختگی کو اور عَزْمَةً مَفْرُوعٍ بھی ہو سکتا ہے اِی ذَلِكَ عَزْمَةً، فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ایک تاکید کی حکم ہے یا اللہ تعالیٰ کے حقوق واجبہ میں سے ایک حق واجب ہے (اور یہ جرمانہ جو لیا جائیگا پوری زکوٰۃ) اس میں محمد کے گھر والوں کا کچھ حصہ نہ ہوگا سب کا سب بیت المال میں داخل ہوگا۔ یہ حدیث میرے علم میں صحاح میں سے صرف ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔

۹۔ حَدَّثَنَا النَّفِیْلُ عَنْ مَعَاذِ بْنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمْرًا أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْبَقَرَانِ، حضرت معاذ کی یہ حدیث آگے بروایت ابن عباس کسی قدر تفصیل سے آرہی ہے اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ دیں آئے گا۔

وَمِنْ كُلِّ حَالٍ يَعْنِي مَحْتَمِلًا دَيْنًا أَوْ يَبْدُلُهُ مِنَ الْبَعَاظِ، حدیث کے اس قطعہ کا تعلق جزیرہ سے ہے، جزیرہ کا تعلق کتاب الجہاد سے ہے چنانچہ اس کا باب کتاب الجہاد میں آئے گا۔

شرح الحدیث و تخریجہ | حدیث معاذ بروایت ابن عباس جو صحیحین میں ہے اور ابوداؤد میں بھی آگے آرہی ہے

لَهُ مِلْكٌ كَوَكْبَرٍ مِنْ أَوْفَاقٍ مِنْ دُولٍ طَرَحَ ضَبْطًا كَمَا هِيَ بِمَعْنَى شَيْءٍ، اور بعضوں نے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ (عَدْلٌ بِالْفَتْحِ) وہ شئی جو دوسری شئی کے مثل ہو غلام جنس سے اور عدل (بِالْكَسْرِ) وہ شئی جو دوسری شئی کے برابر ہو اور اس کی جنس سے ہو وقیل بعکس ذلک وقیل عدل الشئی بکسر اللین اِی مثله فی الصورة وبالفتح مکان مثله فی القیمة ۳۔

جیسا کہ اس کا حوالہ بھی اوپر گزر رہا ہے اس میں حدیث کا یہ قطعہ جو جزیہ سے متعلق ہے نہیں ہے یہ قطعہ صرف سنن اربعہ کی روایت میں ہے، امام ترمذی و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (قالا الحافظ) مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذ کو جب آپ نے یمن کی جانب بھیجا والی اور گورنر بنا کر (کما جزم بہ الفتائی) یا قاضی بنا کر (کما جزم بہ ابن عبد البر) تو ان سے آپ نے احکام زکوٰۃ بیان فرمائے اور یہ بھی فرمایا کہ (اہل ذمہ میں سے) ہر بالغ سے (ایک سال میں) ایک دینار لیں یا تو بے معافری جو قیمت میں ایک دینار کے برابر ہو۔ معاف فروروزن مساجد میں ایک جگہ ہے یا ایک قبیلہ ہے جس کی طرف کچھ فاص قسم کے کپڑے منسوب ہیں۔

فقہ الحدیث، جزیہ کی مقدار میں ائمہ کے مذاہب

اس حدیث میں دو مسئلہ مذکور ہیں ایک مقدار جزیہ دوسرے یہ کہ جزیہ صرف بالغ سے لیا جائے، پہلا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور دوسرا جماعی ہے تمام مذاہب میں اس کی تصریح ہے کہ جزیہ کے لئے حریت، زکوٰۃ، بلوغ شرط ہے چنانچہ نسائے اور صبیان سے نہیں لیا جاتا کیونکہ جزیہ قتل کے بجائے لیا جاتا ہے گویا جان کا بدلہ ہے اور قتل کا حکم صرف رجال کفار کے لئے ہے صبیان و نسائے کے لئے نہیں۔

اور مقدار جزیہ میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حسب حیثیت ہے ذریٰ غنی سے سال میں چار دینار یا اڑتالیس درہم اور متوسط سے دو دینار یا چوبیس درہم اور فقیر سے ایک دینار یا بارہ درہم۔

صحیح بخاری ص ۲۲۱ میں ہے حضرت مجاہد نے سوال کیا گیا ما شان اهل الشام علیہم اربعة دنانیر و اهل الیمن علیہم دینار قال جعل ذلک من قیل الیسار یعنی اهل الشام سے جزیہ میں چار دینار انکے غنی کی وجہ سے لئے گئے اور اہل یمن سے سال میں ایک دینار ان کے فقر کی وجہ سے لیا گیا۔ اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً غنی ہو یا فقیر (کما ذکرہ فی الوطأ او بزمہ ۲۶) چار دینار یا چالیس درہم (بحساب دس درہم فی دینار) اور امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار ہے مطلقاً (بدون الفرق بین الغنی والفقیر) ولا حد لا کثر ما پس اگر ذمی ایک دینار سال میں دیتا ہے تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بس یہی کافی ہے (کذا فی الاوجز عن الزرقانی) لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک دینار سے کم لے سکتے ہیں اور ایسے ہی شرح اقتناع جو فقہ شافعی میں ہے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار اس وقت ہے جب کہ ہم کو اس کے لینے پر قدرت ہو ورنہ اس سے کم بھی لے کر سکتے ہیں اور اکثر کی کوئی حد نہیں ہے لیکن مستحب ہے کہ فقیر سے ایک دینار اور متوسط سے دو دینار اور غنی سے چار دینار لئے جائیں اقتداءً بعمرہ اہ اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں مذہب احمدیہ لکھا ہے کہ ایک دینار ہے لایزاد علیہ ولا ینقص منه، لیکن الروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) میں مقدار جزیہ کو امام کے اجتہاد پر محمول کیا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے و المختار والمرجح فی الخراج والحجریۃ الی اجتہاد الامام اہ لہذا تحقیق یہ ہے کہ امام احمد کا مذہب وہ نہیں جو او جزیہ میں زرقانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

جزیہ کی قسمیں

یہ بھی واضح رہے کہ جزیرہ کی دو قسمیں ہیں جزیرہ صُلح، جزیرہ جبر، یہ مذکورہ بالا تفصیل قسم ثانی کی ہے اور جزیرہ صلح کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے جس چیز پر بھی مصالحت ہو جائے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران سے مصالحت فرمائی تھی عَلٰی اَنْفِ حُلَّةٍ دہ ہزار کپڑوں کے جوڑوں پر کہ ساری فی کتاب الخراج فی باب فی اخذ الجزیۃ (بذل ص ۱۵۱)

اور حدیث الباب جو بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ہماری طرف سے یہی ہے کہ یہ جزیرہ صلح تھا اس لئے کہ یمن عنوة نہیں فتح ہوا بلکہ صلحاً، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اہل فاقہ تھے جس کی تائید اس اثر مجاہد سے ہوتی ہے جو شروع میں گذرا۔

جزیرہ کن کفار سے لیا جاتا ہے

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ جزیرہ کن کن کفار سے لیا جاتا ہے امام شافعی واضح کے نزدیک صرف اہل کتاب سے اور اسی حکم میں مجوس بھی ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اہل کتاب کی تحفیس نہیں بلکہ مشرکین عجم سے بھی البتہ مشرکین عرب سے نہیں لیا جائے گا اور امام مالک کے نزدیک مشرکین عرب کا بھی استثناء نہیں ہے بلکہ سب سے لیا جائیگا بحر مرتد کے (من العینی ص ۱۸۷)

قال ابو داؤد و رواه جریر و یعلی و معمر و شعبہ و ابو عوانہ و یحییٰ بن سعید عن الاعمش عن ابی اوائل

عن مسروق قال یعلی و معمر عن معاذ مثله۔

شرح السند

یہ قال ابو داؤد تشریح طلب ہے لہذا سنئے! مصنف اختلاف رواۃ فی الاسناد کو بیان فرما رہے ہیں دراصل اس حدیث معاذ کا مدار اعمش پر ہے اعمش سے نقل کرنے والے ان کے متعدد تلامذہ ہیں ان میں سب سے پہلے مصنف نے ابو معاذ کی روایت کو ذکر کیا، ابو معاویہ نے اس کو اعمش سے دو طرح روایت کیا عن الاعمش عن ابی اوائل عن معاذ، عن الاعمش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ، یعنی اعمش کا استاذ کبھی ابو اوائل کو قرار دیا اور کبھی ابراہیم کو، لیکن ابو اوائل و معاذ کے درمیان تو کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، ابراہیم اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ ذکر کیا۔

اور شقیان، یعلیٰ، معمر، ان تینوں نے اعمش کا استاذ صرف ابو اوائل کو قرار دیا اور پھر ابو اوائل اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ بھی ذکر کیا۔

اور اسی طرح جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید نے کیا، لیکن پہلے تین نے تو حدیث کو مسنداً روایت کیا یعنی معاذ صحابی کو ذکر کر کے اور ان چاروں نے حدیث کو مرسلً روایت کیا معاذ کو ذکر نہیں کیا، حاصل یہ کہ یہ حدیث اعمش

سے متعدد طرق سے مروی ہے مسنداً بھی اور مسلماً بھی۔ امام ترمذی نے روایت مرسلہ یعنی عن مسروق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً، کو اصح قرار دیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسروق کا لقاء معاذ سے ثابت نہیں لہذا روایت مسندہ یعنی مسروق عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ منقطع ہوئی بخلاف روایت مرسلہ کے کہ وہ انقطاع سے محفوظ ہے یہ الگ بات ہے کہ مرسل ہے لیکن دوسرے محدثین ابن القطان، ابن حبان وغیرہ نے اس کے انقطاع کو تسلیم نہیں کیا اس لئے کہ مسروق معاذ کے زمانہ میں یمن ہی میں تھے پس لقاء ممکن ہوا جو عند مجہور حدیث معنی کے اتصال کے لئے کافی ہے اگرچہ امام بخاری کے نزدیک امکان لقاء کافی نہیں ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ترمذی کی رائے امام بخاری کی رائے کے موافق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشکیل الاسانید

(۱) ابو معاویہ _____ اعش عن ابی وائل عن معاذ ان النبی

(۲) سفیان، یعلیٰ، معمر _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ ان النبی

(۳) ابو معاویہ _____ اعش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ ان النبی

(۴) جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق ان النبی

۱۰۔ حدثنا مسدد عن سويد بن غفلة قال سرت اوقال اخبرني من سار مع مصدق النبي

صلى الله عليه وسلم فاذا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تأخذ من راضع لبن.

مضمون حدیث سويد بن غفلة کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ میں حضور کے ایک مُصَدِّق یعنی عامل کے ساتھ چلا، یا سويد نے کہا کہ مجھے اُس شخص نے بتایا جو حضور کے ایک مُصَدِّق کے ساتھ چلا تھا، یہ شک راوی ہے لیکن یہ روایت آگے بھی آ رہی ہے وہاں شک راوی نہیں ہے بلکہ اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مصدق کے ساتھ گئے تھے لہذا پہلی ہی بات (سرت مع مصدق النبی) صحیح ہے، عہد سے مراد عہد نامہ یعنی کتاب الصدقہ ہے زمانہ مراد نہیں کما تو ہم بعضہم (منہل)، اس میں مصدق کو ہدایت ہے کہ وہ زکوٰۃ مواشی میں راضع لبن کو نہ لے، راضع لبن سے مراد یا تو دودھ پیتا بچہ ہے اور یا بچے والی اونٹنی یا بکری مراد ہے اس کی پوری شرح مع منشا اختلاف کتاب الزکوٰۃ کی پہلی حدیث والنشر لومنونى عنانقا کے ذیل میں گزر چکی۔

لے سويد بن غفلة کو بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں یہ تابعی ہیں مخضرم مدینہ منورہ اس وقت حاضر ہوئے جب صحابہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہو رہے تھے۔ (منہل عن التہذیب)

وكان انما ياتي المياح حين ترو الغنم، وروى كنهت في جالوزول كاتالاب يا چشمه پر پانی پیئے کیلئے پہنچنا مطلب یہ ہے۔ مصدقین (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کا معمول یہ تھا کہ وہ جانوروں کی زکوٰۃ لینے کے لئے وہاں پہونچتے تھے جہاں جانور پانی پینے کے لئے جمع ہوتے ہیں کیونکہ اس میں دونوں کے لئے سہولت ہے۔

قال فعلم رجل منهم سويد کہتے ہیں کہ میں جس مصدق کے ساتھ گیا تھا وہ ایک شخص کے اونٹوں کی زکوٰۃ لینے کے لئے چشمہ پر پہونچا تو ایک شخص زکوٰۃ میں دینے کے لئے بہت عمدہ اونچے کوہان والی اونٹنی لے کر آیا تو اس مصدق نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا (کیونکہ وہ زیادہ عمدہ تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ متوسط درجہ کی لی جائے) پھر وہ ایک دوسری اونٹنی کو اس کی نیکیل پکڑ کر لایا کہ یہ لے لو لیکن اس مصدق نے اس کے لینے سے بھی انکار کر دیا وہ شخص پھر ایک اور اونٹنی لے کر آیا جو پہلے سے کم درجہ کی تھی تو وہ اس نے لے لی اور یہ کہا کہ میں یہ لے تو رہا ہوں لیکن مجھے یہ اندیشہ ہے حضور اس کو دیکھ کر فرمائیں گے کہ تو نے زکوٰۃ میں ایسی عمدہ اونٹنی کیوں لی ہے؟ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے اس میں یہ لفظ ہیں فاتا رجل بناقة عظيمة مملوۃ یعنی ایسی اونٹنی لے کر آیا جو فرہی کی وجہ سے بالکل گول ہو رہی تھی۔

دیکھئے یہ حضرات اپنی زکوٰۃ کس خوش دلی سے ادا کرتے تھے اور عمدہ سے عمدہ مال دینا چاہتے تھے، فاجزل الله مشيئتهم ورزقنا اتباعهم۔

۱۱۔ حدثنا الحسن بن علی نا وکیع قال الحسن روح یعقول مسلم بن شعبۃ، مصنف کے استاذ حسن بن علی کو یہ حدیث دو استاذوں سے پہونچی ہے وکیع اور روح بن عبادہ، سند میں جو ایک راوی مذکور ہیں مسلم ان کے بارے میں وکیع نے تو یہ کہا مسلم بن ثقفنہ اور روح نے کہا مسلم بن شعبہ لیکن صحیح شعبہ ہی ہے ثقفنہ غلط ہے صرح بہ علماء الرجال من البخاری والدارقطنی وغیرہم، روح کی روایت آگے کتاب میں آ رہی ہے۔

قال استعمل نافع بن علقمة ابی علی عرافۃ قومہ۔ مسلم بن شعبہ کہتے ہیں کہ میرے والد (شعبہ) کو نافع بن علقمة نے ان کی قوم کا عربین بنایا۔ عربین القوم قوم کے چودھری اور سردار کو کہتے ہیں، عرافۃ اس کا مصدر ہے یعنی چودراہٹ عام طور سے ہر قوم اور قبیلہ میں انہی میں سے ایک چودھری ہوا کرتا ہے تو نافع نے شعبہ کو ان کی قوم کا چودھری بنادیا تھا تاکہ وہ ان کی زکوٰۃ بھی وصول کیا کریں۔

آگے مسلم کہتے ہیں میرے باپ شعبہ نے مجھ کو اپنی قوم کے کچھ لوگوں کے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے بھیج دیا تو میں ایک بڑے میاں جن کا نام سمرق تھا اس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں ضبط کیا گیا ہے (پورا نام سمر بن سوادہ ہے) ان کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ مجھے میرے والد نے بھیجا ہے زکوٰۃ لینے کے لئے، اس پر انہوں نے کہا میرے بھتیجے (ہمارے یہاں ایسے موقع پر کہتے ہیں صاحبزادے) زکوٰۃ میں کس قسم کا جانور لوگے میں نے کہا کہ چھانٹ کر لونگا (عمدہ سمرہ)

یہاں تک کہ میں بکریوں کے تھن تک دیکھوں گا کہ کس بکری کے بڑے ہیں تاکہ وہی لوں یہ بات چونکہ اسکی خلاف اصول تھی اس لئے ان بڑے میاں نے اسکو سمجھانے کے لئے حضورؐ کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا ضابطہ اور طریقہ ہے آگے مضمون واضح ہے ترجمہ کی ضرورت نہیں۔

فَصَدَقَتِ الشَّاةُ فَتَدْعُوهُ مَكَانَهَا مَمْتَلِئَةً مَخْضًا وَشَحْمًا بَسْ مِیْنِیْ نَعْدُ کَیْ لَا یُکْرِیْ لَیْسَ بِهَیْ اِیْسَ بَکْرِیْ دِیْنِیْ کَاسِیْ بَکْرِیْ بَیْ بَیْجَانَتَا تَهْا جَوَکَ دَوْدَهْ اَوْرَ جَرَبِیْ بَسْ بَکْرِیْ بَکْرِیْ یَعْنِیْ بَہْت دَوْدَه دِیْنِیْ وَالِیْ اَوْرَ فَرِیْہِ تَقِیْ اَحْضُوں نَعْدُ اِسْ کُو دِیْکَہ کَر کَہَا ہَذَا شَاةُ الشَّافِعِ کَیْہِ تَوِیْجَہِ وَالِیْ بَکْرِیْ ہِیْ یَا حَالِہْ ہِیْ اَوْرَ حَضُوْرَہْ نَعْدُ اِیْسَ بَکْرِیْ لَیْنِیْ سَیْ مَیْنِیْ نَعْدُ فَرَا رَکَہَا ہِیْ مِیْنِیْ نَعْدُ پُوْجَہَا پَہْرِیْ کِیْسَیْ بَکْرِیْ لَوِکَہِ تَوِ اَہْوَں نَعْدُ کَہَا اِیْسَیْ پَہْطِیْا جَوَانِ جَو تَقْرِیْبًا اِیْکَ سَالِیْ کِیْ ہُو۔ تَوِ پَہْرِیْ مِیْنِیْ نَعْدُ اِنْ کُو اِیْسَیْ بَکْرِیْ لَا کَرِیْ جَو اَبِیْ تَکْ حَالِہْ نَہْیْ ہُوئی تَقِیْ لَیْکِنْ حَمْلُ کَہِ قَابِلْ بَوِکُیْ تَقِیْ۔ مَعْتَاطْ دِرَا صِلْ اِسْ بَکْرِیْ کُو کہتے ہیں جَو کَثَرَتْ سَیْنُ (فرہی) کیوجہ سے حاملہ نہ ہوتی ہو لہذا یہاں حدیث میں الّتی ہم تَلَدْ وَلَدًا ولادة سے مراد مجازاً حمل ہے (راوی کہتا ہے) وہ دونوں ساعی اس کو اپنی ساتھ اونٹ پر سوار کر کے لے گئے

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یُوْنُسَ النَّسَائِیُّ قَالَ ابُو دَاوُدَ وَفَرَاکَتُ فِیْ کِتَابِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَالِمٍ، مَصْنُفٌ فَرَا رَہِیْ ہِیْ یَہْدِیْثُ (جو آگے آرہی ہے) میں نے عبد اللہ بن سالم سے براہ راست نہیں سنی بلکہ انکی کتاب میں پڑھی ہے۔ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ ثَلَاثَ مَن فَعَلُوْهُنْ فَقَدْ طَعِمَ طَعْمَ الْاِیْمَانِ، اِیْمَانُ کَا ذَا لَقَہْ چکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو ایمان کی بشارت اور انشراح حاصل ہو جاتا ہے یہ ہے تو ایک معنوی لذت لیکن (یوں کہتے ہیں) اس کا اثر ایسا ہوتا ہے جیسے کسی محسوس شی کا ہوتا ہے، (العلم ارزقنا منہ) کَیْبِیَّةٌ بَہَا فُفْسَدَتْ اِسْ طَرَحْ زَکُوٰۃٌ اَدَا کَرِیْ کَہِ اَدَا کَرِیْ تَہْ وَتَہْ اَنْدَرِیْ سَیْ جِیْ خُوشْ ہُو رَا ہُو (خوش دلی سے) رَا فِیْدَہْ عَلَیْہِ اِسْ حَالِیْ کَہِ اِسْکَا نَفْسْ اِسْکِیْ اَعَانَتْ کَرِیْ رَا ہُو زَکُوٰۃٌ اَدَا کَرِیْ مِیْنِیْ، رَقْدَہْ بِمَعْنِیْ اَعَانَتْ رَقْدَہْ یَزْفِدُ اَزْ بَابِ ضَرْبٍ، وَلَا یُعْطِیْ الْهَرَمَہْ بہت زیادہ عمر والی (بڑھی) وَلَا الدَّرَنَہْ دَرَنَہْ بِمَعْنِیْ جَرَّار (خارش اوٹنی) وَلَا الشَّرْکَہْ اللَّیْمَہْ شَرَطِیْنِ اَوْرَ رَاہْ دَوْلُوں کَہِ فَتَحْ کَہِ سَا تَہْ رِذَاکِلْ الْمَالِ (گھٹیا)

۱۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنصُورٍ عَنْ اَبِیْ بَنِ کَعْبٍ، عَنْ قَالَ بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ مَصَدَّقًا فَمَوْرَتْ بِرَجُلٍ فَلَمَّا جَمَعَ لَیْ مَالَہْ اَجَدَ عَلَیْہِ اَبُو اَبِیْ بَنِ کَعْبٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ اِیْکَ زَکُوٰۃٌ دِیْنِیْ وَلَیْ کَا قَصَہْ بِلَا نْ کَرِیْ ہِیْ مِیْنِیْ نَعْدُ اِسْ سَیْ کَہَا کَہِ تَہَارِیْ اَوْرَ صَرَفْ بِنْتِ مَخَاضْ وَاجِبْ ہِیْ اِسْ نَعْدُ کَہَا کَہِ یہ بچہ لے کر کیا کرو گے

لے مصنف نے عبد اللہ بن سالم کا زمانہ نہیں پایا عبد اللہ بن سالم طبقہ سابع میں سے ہیں جو کہ کبار تبع تابعین کا طبقہ ہے جیسے امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ والمصنف بن الطبقة الحادیہ عشر اسی لئے منذری نے کہا یہ حدیث منقطع ہے (مخبر المعبود)

نہ وہ سواری کے کام کا ہے اور نہ دودھ کے اور دیکھو! یہ جو ان فرہ اوٹنی کھڑی ہے یہ لے لو، میں نے کہا یہ تو میں نہیں لے سکتا ضابطہ کے خلاف ہے وھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منک قریب دیکھو! یہاں قریب میں ہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقیم اور تشریف فرما ہیں (بظاہر یہ حضور کے کسی سفر کا قصہ ہے آپ کا قیام جہاں ہو گا وہ جگہ اس شخص کی زمین سے قریب ہوگی، تو ان سے جا کر اجازت لے لو اگر حضور اجازت دیدیں گے تو میں یہی لے لوں گا الی آخر القصة۔

۱۲- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْعَثُ مَعَاذَ إِلَى الْعَيْنِ
یہ وہی حدیث معاذ ہے جس کا ایک ٹکڑا اس سے قبل گزر چکا اور وہیں اس حدیث کی تخریج وغیرہ بھی بیان ہو چکی۔
فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلُ كِتَابٍ وَهَذَا زِيَادَةُ تَرْفَعُ زَيْدًا وَأَبُو يَهُودِيٍّ تَحْتَهُ، مُشْرِكِينَ يَحْتَضِرُونَ تَحْتَهُ لِيَكُنْ أَهْلُ كِتَابٍ كِي
تخصیص مشرکین کے مقابلہ میں یا تو تفضیل ہے یا تعلیل، اہل کتاب پڑھے لکھے ہوتے تھے مشرکین عرب کی طرح جاہل اور اُمتی نہیں ہوتے تھے اس لئے آپ نے حضرت معاذ کو ہدایت فرمائی کہ جہاں تم جا رہے ہو وہاں کے لوگوں سے ان کے حال کے مناسب بات کرنا اولاً ان کو دعوت دیں توحید کی (البطلانِ ثلثیت اور غریب کو این اللہ ماننے سے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اقرار کی۔

فَإِنْ هُمْ أَطَاعُواكَ لَذَلِكَ فَاعْلَمْتُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، پس اگر وہ شہادتین میں تمہاری بات قبول کر لیں اور اسلام میں داخل ہو جائیں تب ان کے سامنے ارکان اسلام رکھیں (آگے صلوات خمسہ اور زکوٰۃ کا ذکر ہے) اس حدیث میں زکوٰۃ کی فرضیت بیان کرنے کے بعد سماعی کو خاص طور سے اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ میں لوگوں کے کرائم اموال (سب سے عمدہ مال) میں سے نہ لے بلکہ متوسط لے اور مظلوم کی بددعا سے بچے۔

ہل الکفار من اطاعوا بالفرع؟ اس حدیث میں ایک مشہور اصولی اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ مل رہا ہے جس کو سب سے پہلے آپ نے غالباً نور الانوار میں پڑھا ہو گا وہ یہ کہ کفار فرع شریعت کے مکلف ہیں یا نہیں؟ سو اس میں — یہ لکھا ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کفار ایمان اور عقوبت (حدود و قصاص وغیرہ) اسی طرح معاملات ذبیح و شرا، اجارہ، نکاح وغیرہ، ان سب چیزوں کے وہ دنیا میں مکلف ہیں (مسوی الخمر و الخنزیر فاناہما مباحان لہم لالنا کما ورد فی الحدیث) البتہ شرائع یعنی عبادات میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے وہ یہ کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ کفار عبادات کے مواخذہ آخر و یہ کے لحاظ سے مکلف ہیں چنانچہ کافر کو آخرت میں عذاب جس طرح ترک ایمان پر ہو گا اسی طرح ترک اعتقاد صلوٰۃ پر بھی ہو گا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفار نماز وغیرہ کے ادار فی الدنیا کے لحاظ سے بھی مکلف ہیں یا نہیں؟ سو مشارع عراق اس لحاظ سے بھی کفار کو مکلف مانتے ہیں اور یہی

مذہب امام شافعی کا ہے یعنی کافر دنیا میں اس بات کا مکلف ہے کہ اولاً وہ اسلام لائے اور پھر نماز ادا کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کو ان دونوں چیزوں (ترک ایمان و ترک ادا صلوٰۃ) پر عتاب ہوگا لیکن صحیح عند الحنفیہ یہ ہے (اور یہی مشایخ ماوراء النہر کا مسلک ہے) کہ کفار عبادات کے ادا فی الدنیا کے لحاظ سے مکلف نہیں ہیں لہذا کافر کو آخرت میں عتاب صرف ترک اعتقاد صلوٰۃ پر ہوگا ترک ادا پر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ادا فی الدنیا کا مکلف ہی نہیں ہے۔ اور دلیل میں صاحب لوزالانوار نے یہی حدیث معاذ پیش کی ہے اس لئے کہ اس میں یہ ہے جب وہ شہادتین کا اقرار کر لیں تب ان سے بتاؤ کہ اسلام میں یہ یہ چیزیں فرض ہیں معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو پھر ان کے سامنے یہ فرائض رکھنے ہی نہیں اور وہ ان کے مخاطب ہی نہیں۔

حَدِیثُ الْبَابِ سِتْدَالِیْنِ شِکَالِیْنِ لیکن اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مقصود نفس فرائض کو بیان کرنا نہیں ہے کہ فلاں فلاں چیزیں فرض ہیں اس میں تو دعوة الی الاسلام کا طریقہ کا ذکر ہے کہ ان کو ایمان اور احکام اسلام کی دعوت بتدریج دیجائے دفعہ تمام تکلیفات ان کے سامنے نہ رکھی جائیں کہ یہ صورت بعض مرتبہ قبول سے مانع بن جاتی ہے لہذا بتدریج و ترتیب ان کو دعوت دیجائے چنانچہ آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ نماز کو قبول کر لیں تو پھر زکوٰۃ کا مسئلہ ان کے سامنے رکھیں تو کیا زکوٰۃ کا مکلف آدمی نماز کے بعد ہوتا ہے؟ (افادہ السندی علی النسائی) اور امام نووی نے اس کا دوسرا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں صلوٰۃ کا ترتیب ایمان پر باعتبار ادا صلوٰۃ کے ہے نہ باعتبار نفس وجوب صلوٰۃ کے اس لئے کہ ادا صلوٰۃ بغیر ایمان کے بالاتفاق صحیح نہیں، بہر حال اس استدلال پر اشکال ہے جو معقول ہے اگرچہ ہمارے بعض علماء نے اس کا جواب بھی دیا ہے چنانچہ صاحب لمعات تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اہمیت صلوٰۃ کی وجہ سے ہے ان کے لفظ یہ ہیں واما تقدیم الاعلام بالصلوٰۃ قبل الاعلام بالزکوٰۃ فلفظہا علی سائر الاعمال لا لا شتر اہما ہما (ہاشم ابن ماجہ) ویسے اس مسئلہ میں جس طرح حنفیہ کے یہاں دونوں قول ہیں (مشایخ عراق و مشایخ ماوراء النہر کا اختلاف) اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی کما صرح بہ النووی و نقلہ عنہ العینی، اور صاحب منہل نے تو شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ تینوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے یعنی عدم تکلیف، اور مالکیہ و مشایخ عراق کا مسلک مکلف ہونا لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توخذ من اغنیائہم وتؤتی فی فقرائہم (جہاں تم جا رہے ہو یعنی یمن) وہاں کے اغنیاء سے زکوٰۃ لیکر انہی کے فقراء میں دے دو۔ دوسرا احتمال اس کی شرح میں یہ ہے کہ یہ دونوں ضمیریں مسکین کی طرف راجع ہیں یعنی اغنیاء مسکین سے زکوٰۃ لے کر فقراء مسکین میں دیکائے گویا عام مضابطہ بیان کیا جا رہا ہے اہل یمن کی خصوصیت

پیش نظر نہیں ہے۔

صرف پہلی صورت میں حدیث کا بظاہر تقاضا یہ ہوگا کہ زکوٰۃ ایک شہر کی دوسرے شہر میں منتقل نہ کی جائے، اور اگر احتمال ثانی لیا جائے تو پھر حدیث میں اس کے برعکس جواز نقل کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

نقل زکوٰۃ کا مسئلہ مع اختلاف ائمہ اس مسئلہ پر مصنف نے آگے ایک مستقل باب باندھا ہے، باب فی الزکوٰۃ

تخل من بلد الی بلد، یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ عدم جواز نقل کے قائل ہیں پس اگر کسی نے منتقل کی تو اصح قول کے مطابق عند المالک یہ جائز ہو جائے گی اور شافعیہ کے یہاں جائز نہ ہوگی علی الاصح الآیہ کہ اس جگہ میں مستحقین زکوٰۃ موجود ہوں، اور ابن قدامہ نے حنابلہ سے دونوں روایتیں نقل کی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک بلا ضرورت و مصلحت نقل کرنا مکروہ ہے پس اگر مصلحت منتقل کی مثلاً اس وجہ سے کہ دوسری جگہ احتیاج زائد ہے یا قربت اور رشتہ داری ہے، یا اصلح وادرع یا النفع للمسلمین کی طرف زکوٰۃ منتقل کی تب کراہت نہیں ہے۔

امام بخاری نے جو ترجمۃ الباب اس مسئلہ پر قائم فرمایا ہے اس سے بظاہر حنفیہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتی ہے، باب اخذ الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کان، یعنی اغنیاء سے زکوٰۃ لے کر فقراء کو دی جائے وہ فقراء جہاں بھی موجود ہوں، یہی مسلک لیث بن سعد اور ابن المنذر شافعی کا مختار ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی ہے اور بقول ابن المیز شاری بخاری یہی مذہب امام بخاری کا ہے اور حافظ صاحب یوں کہتے ہیں بظاہر مصنف کی مراد یہ ہے کہ اگر اس شہر میں فقراء نہ ہوں (جہاں کے اغنیاء کی زکوٰۃ ہے) تو پھر جہاں بھی فقراء ہوں وہاں بھیجی جائے، یہی مسلک امام شافعی کا ہے اور غرض کہ حافظ یہ نہیں چاہتے کہ ترجمۃ البخاری حنفیہ کے موافق ہو، لامع الدراری میں حضرت گسنگومی کا ارشاد حدیث معاذ کی ترجمۃ البخاری سے مطابقت کے ذیل میں منقول ہے کہ آپ نے حضرت معاذ کو اہل کتاب کی طرف بھیجا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے لہذا یہ ضمیر میں اہل کتاب ہی کی طرف راجع ہوں گی یعنی ان اہل کتاب سے (بعد اسلام) ان کی زکوٰۃ لے کر اہل کتاب ہی کی طرف رد کر دو اور ظاہر ہے کہ وہ اہل کتاب صرف ایک ہی شہر یا قریہ میں نہیں تھے مختلف مواضع میں تھے لہذا اس سے بھی عموم نکل آئیگا، اس حدیث سے شارح نے اور بھی بعض مسائل زکوٰۃ مستنبط کئے ہیں جن کے ذکر کرنے میں تطویل ہے اور نہ استیعاب مقصود ہے۔

۱۵- حدثنا قتیبہ بن سعید ... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المعتدي في الصدقة كما انفعها

لہ انہوں نے اصل مسئلہ بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ امام احمد کے یہاں ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ جو مسافرتی فقر پر واقع ہو وہاں لیجاتا ناجائز ہے یعنی مسافرتی فقر کی تصریح کی ہے ۱۲

شرح حیشد

زکوٰۃ دینے میں یا وصول کرنے میں حد سے تجاوز کرنے والا مانند اس شخص کے ہے جو زکوٰۃ کو روکنے والا ہو، یہ حدیث مزکیٰ اور ساعی دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہو رہا ہے، مزکیٰ کا حد سے تجاوز کرنا یہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دے یا ناقص زکوٰۃ دے پوری ادا نہ کرے یا زکوٰۃ دیکر احسان جتائے اور اذیت پہنچائے یا مقدار واجب سے بہت زیادہ دے ڈالے جس سے اہل دعیال کو پریشانی لاحق ہو، اور ساعی کا حد سے تجاوز یہ ہے کہ زکوٰۃ میں بجائے متوسط مال کے اعلیٰ درجہ کا مال وصول کرے یا مقدار واجب سے زائد ظلماً لے اس لئے کہ اس صورت میں پھر آئندہ سال مالک شاید زکوٰۃ نہ دے اور اپنے مال کا کتمان کر لے پورے کا یا بعض کا تو چونکہ یہ ساعی منع زکوٰۃ کا سبب بنا اس لئے اس کو مانع زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ سے روکنے والا قرار دیا گیا۔ بحمد اللہ تعالیٰ باب کی احادیث پر کلام پورا ہوا۔

باب رضى المصدق

مصدق یعنی ساعی کو راضی کر دینا یعنی حسب طلب اس کو زکوٰۃ دیکر، امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس پر باب بناندا ہے، باب ارضاء السعاة، یہ ترجمہ زیادہ واضح ہے، باب کی پہلی حدیث میں جو حضرت بشیر بن الفصامیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ بعض صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض عمال زکوٰۃ لینے میں ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا وہ جتنی ہم پر زیادتی کرتے ہیں ہم اس کے بقدر اپنا مال ان سے چھپا سکتے ہیں آپ نے ان کو اس سے منع فرمادیا۔ دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا سبأً تیکم وکب مبعثون تمہارے پاس ایسے قافلے آئیں گے جو تمہارے نزدیک مبغوض ہوں گے یعنی جن سے تم کو بغض و عداوت ہوگی لیکن (مبغوض ہونے کے باوجود) جب وہ آئیں تو ان کو مرحبا کہو ان کی آمد پر اظہار مسرت کرو اور جس مال کی زکوٰۃ لینے آئیں اس کو ان کے سامنے کر دو تاکہ اس میں جتنی زکوٰۃ بیٹھتی ہے وہ لے لیں۔

شرح حیشد

زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو مبغوض اس لئے فرمایا کہ وہ انسان سے ایسی چیز لینے آتے ہیں جو اس کو طبعاً محبوب ہے یعنی مال تو گویا یہ لوگ اس لحاظ سے طبعاً مبغوض ہوئے اور یہ مطلب نہیں کہ وہ شرعاً بھی قابل بغض ہیں اس لئے کہ شرعاً مبغوض تو وہ اس وقت ہو سکتے ہیں جب وہ واقعی زکوٰۃ لینے میں ظلم و زیادتی کریں اور یہاں یہ بات ہے نہیں اس لئے کہ یہ ان عمال کے بارے میں کہا جا رہا ہے جو آپؐ کے زمانہ میں تھے اور ظاہر ہے کہ وہ ظلم کر نہیں سکتے، اور بعض شراح نے اس حدیث کو ہر زمانہ کے لئے عام مانتے ہوئے اور ظلم کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ آپؐ نے باوجود ظلم کے پوری زکوٰۃ دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ پوری نہ دینے میں مخالفت سلطان ہے اس لئے کہ عامل اس کا نائب ہوتا ہے اور مخالف سلطان

میں فتنہ ہے لیکن اس کو رد کر دیا گیا کہ اگر یہ بات ہوتی تو آپ کتمان مال کی اجازت دے دیتے ظلم سے بچنے کے لئے اور اس صورت میں مخالفت بھی نہ پائی جاتی حالانکہ آپ نے ارباب اموال کو کتمان کی اجازت نہیں دی۔
(تنبیہ) «باب زکوٰۃ السائمه» کے شروع میں ایک حدیث گذری ہے جس میں یہ تھا فہن سئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیعطہا ومن سئل فوقہا فلا یعطہ۔ حدیث الباب بظاہر اس کے خلاف ہے یہ اشکال اور اس کا جواب وہیں گذر چکا۔

باب دعاء المصدق لاهل الصدقة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف تھا کہ جو شخص آپ کی خدمت میں اپنی زکوٰۃ لے کر آتا تو اس کو دعا سے نوازتے تھے، کتب فقہ میں بھی مصدق کے حق میں دعا کو مستحب لکھا ہے، فقہار نے لکھا ہے دعا دو نون کے حق میں مستحب ہے مزکی بوقت ادائیگی کہ اللہم اجعلہا مغنمًا ولا تجعلہا مغرمًا اور ساعی کو کہنا چاہیے اکتبرک اللہ فیما اعطیت وبارک لک فیما ابقیت وجعلہ لک ظہورًا، ان میں سے پہلی دعا کو امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں بروایت ابو ہریرہ مرفوعاً ذکر کیا ہے اور دوسری دعا جو ساعی کو کرنی چاہیے وہ یہاں حدیث الباب میں اس طرح ہے اللہم صل علی آل فلان، امام بخاری نے بھی اس پر مستقل باب قائم کیا ہے «باب صلوة الامام ودرعہ» صاحب الصدقہ اور پھر اس میں انہوں نے یہی ابن ابی اوفی والی حدیث ذکر فرمائی ہے۔

عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان ابی من اصحاب الشجرۃ الخ

شرح حینش | عبد اللہ بن ابی اوفی فرماتے ہیں میرے والد یعنی ابو اوفی (ان کا نام علقمہ بن خالد ہے) اصحاب الشجرہ میں سے تھے وہ ایک مرتبہ حضور کی خدمت میں زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو حسب معمول دعا میں اس طرح فرمایا «اللہم صل علی آل ابی اوفی» یہاں لفظ آل مقیم (زائد) ہے گاہے اس کو زائد کر دیا جاتا ہے جیسے آپ نے ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعری کی قرآن سن کر فرمایا تھا «لقد اوتی مزماراً من مزامیر آل داؤد» یہاں بھی لفظ آل زائد ہے اس لئے کہ خوش الحانی جس کی آپ مدح فرما رہے ہیں وہ خود داؤد کو حاصل تھی رشارح نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس طرح لفظ آل کی زیادتی کسی جلیل القدر شخص کے حق میں کی جاتی ہے۔

اصحاب الشجرہ وہ صحابہ کرام ہیں جو بیعت الرضوان میں شریک تھے بیعت الرضوان مشہور بیعت کا نام ہے جو مقام حدیبیہ ۳ میں تحت الشجرہ ہوئی تھی جس کے بارے میں قرآن کریم میں ہے لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ بیاعواک تحت الشجرۃ الایۃ بظاہر اس آیت کی وجہ سے اس بیعت کو بیعت الرضوان کہتے ہیں۔

اس حدیث میں صلوة کا استعمال غیر بنی پر استقلاً، مورہا ہے جو جہور کے نزدیک امت کے حق میں ممنوع ہے اس کی پوری بحث کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں «باب الصلوٰۃ علی غیر النبی» میں گذر چکی ہے۔

باب تفسیر اسناد الابل

اس باب پر میں کہا کرتا ہوں کہ یہاں سنن ابوداؤد یعنی حدیث کی کتاب میں قاموس کا ایک باب آگیا، امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑھنے والوں کی سہولت کے لئے زکوٰۃ الابل کی احادیث میں اونٹوں کے جو مختلف اور عجیب عجیب نام آتے ہیں ان سب کی تشریح یکجا بیان فرمادی تاکہ لغت کی کتابوں کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے جزاء اللہ عنہا احسن الجزاء۔ اسناد سن کی جمع ہے بمعنی عمر اور سن کے معنی دانت کے بھی آتے ہیں دراصل جانوروں کی عمر کا پتہ ان کے اسنان یعنی دانتوں ہی چلتا ہے لہذا دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قال ابوداؤد سمعته من الرباشی، مصنف نے اسناد ابل کی یہ تفسیر و تشریح جن جن علماء لغت و ادب اور محدثین سے سنی ہے ان کا حوالہ دے رہے ہیں ان میں سے بعض سے مصنف نے براہ راست سنا ہے اور بعض کی کتب و تصنیفات میں دیکھا ہے، رباشی ہو ابو الفضل عباس بن الفرج البصری النخوی ثقفہ (بذل) منہل میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے ان سے اس کتاب میں صرف یہی تفسیر نقل کی ہے کوئی حدیث روایت نہیں کی ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی اعد الحفاظ (بذل) حضرت نے بذل میں ان کی تعیین امام ابو حاتم رازی مشہور محدث سے کی ہے اسی طرح صاحب عون المعبود نے بھی لیکن صاحب منہل نے لکھا ہے، ہو سہیل بن محمد بن عثمان السجستانی النخوی المقرئ ابوالشہداء عالم الصواب ومن کتاب النضر بن شمیم نضر بن شمیم لغت اور ادب کے بہت بڑے امام ہیں اور ساتھ ہی حدیث کے بھی ایسے ہی ابو عبیدہ قاسم بن سلام ان دونوں کی غریب الحدیث (لغات حدیث) میں کتاب مشہور ہے و دہا ذکر احدہم الکلمۃ یعنی یہ تفسیر جو میں نے نقل کی ہے اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو ان حضرات میں سے بھی سے منقول ہیں اور بعض حصہ اس کا ایسا ہے جو سب سے منقول نہیں بلکہ صرف بعض کے کلام میں ہے، اس تمہید کے بعد مصنف فرماتے ہیں قالوا یسعی الحوار شہم الفصیل اذا فُصِّل یعنی پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلا نام اونٹنی کے بچہ کا حوڑا ہے جب تک وہ اپنی ماں کے ساتھ چلتا پھرتا رہے پھر جب وہ تقریباً ایک سال کا ہو جاتا ہے اور اپنی ماں سے جدا کر دیا جاتا ہے تو اس کو فصیل کہتے ہیں (اور فطیم بھی، فضال اور نظام دونوں ہم معنی ہیں) پھر اس کے بعد سے دو سال تک اس کو بنت محاض کہتے ہیں، محاض کے معنی حمل کے ہیں اور ماخض بمعنی حامل کیونکہ ایک سال پورا ہونے کے بعد دوسرے سال میں وہ اونٹنی دوبارہ حامل ہو جاتی ہے فاذا دخلت فی الثلثۃ پھر جب وہ بچہ دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کی ماں جو گذشتہ سال حامل تھی اب وضع حمل کے بعد دودھ دینے لگتی ہے اس لئے اب اس کے بچہ کو بنت لبون کہتے ہیں، فاذا انتهت لہ ثلاث سنین فهو حق وحقۃ اور جب وہ بچہ پورے تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہوتا ہے تو چار سال پورے ہونے تک اس کو حقۃ

کہتے ہیں یعنی اگر مادہ ہو اور اگر نہ ہو تو حقیقت اس لئے کہ اس عمر میں پہونچ کر اونٹ اور اونٹنی دونوں سواری کے قابل ہو جاتے ہیں اور صرف مادہ اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس پر نر جفتی کر سکے لیکن نر اس عمر کا جفتی کے لائق نہیں ہوتا یہی مطلب ہے اس جملہ کا جو آرہا ہے وہی تلفیح ولا یلحق الذکر حتی یثنی یعنی نر جفتی کے قابل نہیں ہوتا جب تک وہ شنی نہ ہو جائے، شنی وہ اونٹ ہے جو پانچ سال کا ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو جائے جیسا کہ آگے خود کتاب میں آجائیگا۔ فاذا طعت فی الخامسة فہی جذعة حتی یتیم لها خمس سنین پھر جب چار سال پورے کر کے پانچویں میں داخل ہوتا ہے تو اس کو اگر مادہ ہو جذعہ اور نر ہو تو جذع کہتے ہیں۔

(فائدہ) لغت میں لکھا ہے کہ جذع ہر حیوان کا الگ ہوتا ہے گائے، بیل اور گھوڑے میں جذع وہ ہے جو تیسرے سال میں ہو اور اونٹ میں جو پانچویں سال میں ہو اور بکری میں وہ ہے جو دوسرے سال میں ہو۔ آگے کتاب میں یہ بات آرہی ہے کہ اونٹ کا اس عمر میں یہ نام یعنی جذع کسی دانت کے نکلنے یا گرنے کے اعتبار نہیں ہے جیسے بعض اور دوسرے نام، چنانچہ فرماتے ہیں والجذعة وقت من الزمن وليس بسبق یعنی اونٹ کا جذع ہونا بس یہ ایک خاص زمانہ عمر کے اعتبار سے ہے سن یعنی دانت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

فاذا دخلت فی السادسة والحق ثنیۃ فہو حینئذ ثنی جب اونٹنی پورے پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو اور اپنے ثنیا اس نے گرائے ہوں تو اس کو ثنی کہتے ہیں اور مادہ ہو تو ثنیۃ، ثنیہ دراصل سامنے کے اوپر نیچے کے دو، دو دانت کو کہتے ہیں جس کی جمع ثنیا آتی ہے، پانچ سال کے بعد جب اونٹ کے سامنے کے دانت گر جاتے ہیں (دودھ کے دانت) اس وقت اس کو ثنیہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) ثنیہ ہر جانور کا الگ ہوتا ہے گائے بکری میں وہ جو تیسرے سال میں ہو اور خیل میں وہ جو چوتھے سال میں ہو اور اونٹ میں وہ جو چھٹے سال میں ہو۔

فاذا طعن فی السابعة سمی الذکور راعیۃ والانی راعیۃ، رباعیہ دراصل اس دانت کو کہتے ہیں جو ثنیہ اور ناب (پکلی) کے درمیان میں ہوتا ہے دونوں طرف اوپر، نیچے جو کل چار ہوتے ہیں تو چونکہ اس عمر میں اونٹ کا یہ دانت

لہ جذع دراصل کس جانور کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال انسانوں میں جو ان آدمی کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے ورقہ بن نوفل کے کلام میں آپ صحیح بخاری میں پڑھ چکے ہیں یا لیتی کنت فیما جذعاً بخاری ص ۱۷۱ نیز واضح رہے کہ جذع انسان زکوٰۃ کی انتہا ہے اس سے زائد عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتا حالانکہ قربانی اس کی درست نہیں جب تک کہ مسیتہ نہ ہو یعنی چھ سال کا۔

یہ جو ہم نے لکھا یہ تو انسان کے اعتبار سے ہے اور اونٹ کے لحاظ سے یوں کہا جائے گا کہ رباعیہ وہ دانت ہے جو ثنیہ اور سدس کے درمیان ہوتا ہے کیسائی قتال و لشکر ۱۲

گر جاتا ہے اس لئے اس کو رباعی کہتے ہیں فاذا دخل في الثامنة والقي السبق السديس الذي بعد الرباعية فهو سديس وسدس، یعنی جب آٹھویں سال میں پہنچے اور سن سديس اس کا گر جائے تو اب اس کو سديس اور سدس کہتے ہیں، سدس اس دانت کو کہتے ہیں جو رباعیہ کے بعد اور ناب سے پہلے ہے یہ چار ہوتے ہیں دو نیچے رباعیہ کے دائیں بائیں اور اسی طرح دو اوپر رباعیہ کے دائیں بائیں ان کو قوارح کہتے ہیں، لیکن انسان کے منہ میں رباعیہ کے بعد ناب ہی ہوتا ہے رباعیہ اور ناب کے درمیان کوئی اور دانت نہیں ہوتا (کذا یستفاد من العون عن لسان العرب) چنانچہ کتب تجوید میں دانتوں کی تفصیل میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے

فاذا دخل في التسع طلع نابہ فهو بازل، جب اونٹ نویں سال میں داخل ہوتا ہے تو اس کا ناب (کچلی نوکدار دانت) نکل آتا ہے تو اس کو بازل کہتے ہیں بزل کے معنی شق (چیرنا) کے ہیں چونکہ یہ دانت اپنی جگہ کے گوشت کو چیر کر باہر نکلتا ہے اسی لئے اس کو بازل کہتے ہیں دیوں تو سارے ہی دانت گوشت کو چیر کر باہر نکلتے ہیں لیکن وجہ تسمیہ میں اطراد شرط نہیں یعنی جہاں بھی وجہ تسمیہ پائی جائے وہاں تسمیہ بھی پایا جائے یہ کوئی ضروری نہیں ہے

حتی یدخل في العاشرة فهو حینثہ مخلف شم لیس له (اسم)، یعنی مخلف کے بعد پھر کوئی خاص نام نہیں ہے بلکہ پہلے ہی نام میں قیود بڑھاتے چلے جاتے ہیں مثلاً بازل عام، بازل عام، مخلف عام، مخلف عام یعنی ایک سال کا بازل دو سال کا بازل، ایک سال کا مخلف، دو سال کا مخلف جس طرح عربی زبان میں عشر کے بعد اعداد کے نام مستقل نہیں ہیں بلکہ پچھلے عدد کے ساتھ قیود لگاتے جاتے ہیں، احد عشر ثانی عشر وغیرہ، قال ابو حاتم والجدوة انہ قدم شرحہ قریباً وفضول الاسنان عند طلوع سہیل، ہر چیز کی ایک فصل اور موسم ہوتا ہے اسی طرح نتائج اہل راونٹوں کی پیدائش کی بھی ایک خاص فصل ہے جس میں عام طور سے اونٹ بیاتے ہیں اس فصل کے آنے پر اونٹوں کے بچوں کا سال پورا ہوتا رہتا ہے ایک سال والا دو سال کا ہو جاتا ہے اور دو والا تین سال کا ہو جاتا ہے، اور وہ موسم ہے طلوع سہیل کا، یعنی سہیل نامی ستارہ جس زمانہ میں شروع رات میں طلوع ہونے لگے تب سمجھو کہ اونٹوں کے بیاتنے کا زمانہ آگیا اسی زمانہ میں درختوں کے پھل پکتے ہیں جس کو موسم ربیع کہتے ہیں۔

مصنف نے یہاں ریاضی سے تین ابیات نقل کئے ہیں۔

اذا سہیل اول السیل طلع ۞ فابن اللبون الحق والحق جدع

ثم یبق من اسنانہا غیر الہبع

آخری بیت کا مطلب یہ ہے کہ ان اشعار میں سب اونٹوں کی عمروں کا ذکر آگیا بس ایک کا ذکر رہ گیا وہ وہ ہے جس کو صبح کہتے ہیں، اور صبح اونٹنی کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو بے موسم پیدا ہو مثلاً اول صیف میں یا آخر ربیع میں (مہنل) احمد شہ اس باب کی شرح پوری ہوئی۔

بَابُ اِنْ تَصَدَّقَ الْاَمْوَالُ

یعنی مواشی کی زکوٰۃ کس جگہ وصول کی جائے عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجلب ولا تجنب ولا تؤخذ صدقاتهم الا في ذكورهم، جلب اور جنب ہر ایک کے شرح نے دو دو معنی لکھے ہیں ایک کا تعلق کتاب الزکوٰۃ سے ہے اور دوسرے معنی کا تعلق کتاب الجہاد سے اس لئے یہ حدیث دونوں جگہ ذکر کی جاتی ہے، چنانچہ مصنف نے بھی اسکو دونوں جگہ ذکر کیا ہے اور امام نسائی وابن ماجہ نے صرف کتاب الجہاد میں اور امام ترمذی صرف کتاب الجہاد میں بابا شفاء میں۔

شرح حیث پہلے معنی جلب کے یہ ہیں کہ سعاۃ زکوٰۃ وصول کر نیوالے (جب مواشی کی زکوٰۃ لینے کے لئے جائیں تو ایسی جگہ جا کر ٹھہریں جو مواشی سے بہت دور فاصلہ پر ہو اور وہاں ٹھہر کر ارباب اموال سے کہیں کہ اپنے مواشی کو یہاں لاؤ تاکہ ہم ان کو دیکھ کر ان کی زکوٰۃ لیں یہ معنی ہیں جلب کے جس سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے وجہ ظاہر ہے کہ اس میں زکوٰۃ دینے والوں پر پریشانی و مشقت ہے اور دوسرے معنی جلب کے یہ ہیں کہ مسابقت خیل (گھوڑ دوڑ) کے وقت أحد المتسابقین کسی اپنے آدمی کو مقرر کر دے کہ جب سباق شروع ہو تو میرے گھوڑے کو بھگانے کے لئے خوب چلاتا اگلسا تاکہ میرا گھوڑا آگے نکل جائے اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے کہ اصول مسابقت اور دیانتہ کے خلاف ہے۔

اور جنب کے پہلے معنی یہ ہیں کہ ارباب اموال جب دیکھیں کہ زکوٰۃ وصول کر نیوالوں کے آنے کا وقت قریب ہے تو وہ ان کو پریشان کرنے کے لئے اپنے مال (حیوانات) کو بہت دور لیجا کر ٹھہرائیں تاکہ سعاۃ کو زکوٰۃ لینے کے لئے وہیں جانا پڑے، اور دوسرے معنی جنب کے یہ ہیں کہ میدان گھوڑ دوڑ میں أحد المتسابقین جب مسابقت شروع ہو تو اپنے ساتھ برابر میں ایک دوسرے گھوڑے کو بھی لے لے تاکہ آگے چل کر جب دیکھے کہ میرا گھوڑا سست ہو رہا ہے تو فوراً وہ پہلے گھوڑے کی پشت پر سے اس برابر والے گھوڑے پر آجائے اس سے بھی منع کیا گیا ہے یہ بھی غلط بات ہے اس لئے کہ مسابقت جس گھوڑے کے ساتھ ملے تھی یہ وہ نہیں ہے۔

یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے تعلق الجلب جس کا تعلق کتاب الیسوع سے ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تعلق الجلب یعنی مال مجلوب کا استقبال کر کے اس کو خرید لینا، مال مجلوب وہ مال جس کو دیہات سے دیہاتی شہر

لے مسند احمد کی روایت کے لفظ اس طرح ہیں توخذ صدقات المسلمين علی ما ہم اس روایت کا تعلق صرف مواشی سے ہے اور ابو داؤد کی روایت کے الفاظ عام ہیں خواہ زکوٰۃ مواشی کی ہو یا دوسرے مال کی بہر حال ان حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ سماعی کا فرض ہے کہ وہ زکوٰۃ لوگوں کے گھروں اور تالابوں پر جا کر وصول کرے نہ یہ کہ زکوٰۃ دینے والے اپنی زکوٰۃ اس تک پہنچائیں (سبل السلام ص ۱۲۵)

میں برائے فروخت لارہے ہوں تو کوئی شخص اس مال کو قبل اس کے کہ وہ شہر کی منڈی میں پہنچے (اور وہاں پہنچکر صحیح نرخ میں فروخت ہو) یہ شخص اس کو راستہ ہی میں خرید لے اس سے منع اس لئے کیا گیا کہ اس میں اندیشہ ہے تلبیسِ سحر کا کہ اس دیہاتی کو دھوکہ دیکر اس سے سستا خرید لے۔

عن محمد بن اسحاق فی قوله لا تجلب ولا تجنب محمد بن اسحاق جلب اور جنب کی تفسیر کر رہے ہیں جلب کی یہ کہ جس جگہ مواشی پہلے سے ہیں وہیں جا کر ساعی کو زکوٰۃ وصول کرنی چاہیے یہ نہیں کہ مزنی اپنی زکوٰۃ ساعی کے پاس لیکر جائے والجنب علیٰ ہذا الطریقۃ ایضا لا یجنب اصحابہا یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں جو الفاظ جس نسخہ کے ہم نے اختیار کئے وہی زیادہ درست ہیں مطلب یہ ہے کہ جس قسم کی ہدایت لاجلب میں ساعی کو دی گئی ہے اسی طرح لاجنب میں اصحاب المواشی کو دی گئی ہے کہ ان کو بھی یہ نہ چاہیے کہ اپنا مال معروف جگہ چھوڑ کر کسی درجہ لے کر چلے جائیں کہ اس صورت میں ساعی پر مشقت پڑے گی۔

ولا یكون الرجل باقصی مواضع اصحاب الصدقة یہ محمد بن اسحاق والی ہی تفسیر چل رہی ہے غالباً یہ لاجنب کی دوسری تفسیر ہے اور یہ وہی ہے جو معنی لاجلب کے بیان کئے گئے اس صورت میں گویا جلب اور جنب دونوں ہم معنی ہو جائیں گے اور اس کو تاکید پر محمول کیا جائیگا اور پہلی صورت میں بجائے تاکید تاسیس ہوگی وہو الاولیٰ، ہذا معذی واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرَّجُلِ يَتْبَاعُ صَدَقَةً

صدقہ کرنے کے بعد متصدق کا متصدق علیہ سے اس چیز کو خرید لینا، حدیث الباب سے اسکا عدم جواز معلوم ہوتا ہے امام بخاری نے بھی اس پر باب باندھا ہے "هل یشتري الرجل صدقة" اور اس کے ذیل میں یہی حدیث ابن عمر ذکر کی ہے جو یہاں ہے۔

عن عبد الله بن عمران عن ابن عمر بن الخطاب حمل على فريسي في سبيل الله فوجده يباع فنادى ابن يتباعه..... فقال لا تتبعه ولا تتعد في صدقة قبلك۔

شرح حدیث حضرت عمر نے کسی شخص کو ایک گھوڑے پر سوار کیا یعنی اس کو گھوڑا جہ فرمایا بطور صدقہ کے چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے تصدق بفریس فی سبیل اللہ اور ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے اس کو وقف کیا تھا اب یہ کہ پھر اس کی بیع کیسے جائز ہوگئی؟ جواب دیا گیا کہ اس گھوڑے کو ہزال اور مُعْتَصِف اس طرح لاحق ہو گیا تھا کہ وہ جہاد کے کام کا نہیں رہا تھا واللہ اعلم، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے دیکھا کہ اس گھوڑے کو وہ شخص فروخت کر رہا ہے تو انہوں نے چاہا کہ اس کو میں ہی خرید لوں (وہ اس گھوڑے کی خوبی کو جانتے

ہوں گے وہ یہی کہ حضور کا عطا کیا ہوا ہے حضور سے اجازت چاہی تو آپ نے ان کو خریدنے سے منع فرمادیا کہ صدقہ کر کے اس کو واپس مت لو، اس خریدنے کو آپ نے عود فی الصدقہ اس لئے فرمایا کہ ظاہر ہے وہ شخص جب یہ خریدتے تو ضرور ان کی رعایت کرتا تھا میں کمی کرتا ان کے احسان سابق کی وجہ سے تو جس قدر وہ ٹمن میں کمی کرتا اس کے لحاظ سے گویا عود عود کرنے والے ہوتے۔

مذہب امام احمد کا مسلک یہی ہے کہ متصدق کا شراء اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کا جائز نہیں مالکیہ کے یہاں بھی یہ ایک وجہ ہے اور یہی مذہب ہے ابن المنذر شافعی کا، جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث بھی تنزیہ پر محمول ہے اور دلیل جمہور کی وہ حدیث ہے جو آگے "باب من تجاوز لہ اخذ الصدقہ و ہو غنی" میں آ رہی ہے، لا تحل الصدقہ لغنی الا الخمسة لعابہا اور جل اشتراہا بحالہ الحدیث۔

(فاصلہ) ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ اس فرس کا نام دُرْدُتھا اور وہ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا تھا انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کیا تھا پھر آپ نے حضرت عمر کو مرحمت فرمادیا تھا (بذل عن الحافظ)

باب صدقۃ الرقیق

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخیل والرقیق زکوۃ الا زکوۃ الفطری والرقیق، زکوۃ الخیل کا مسئلہ "باب زکوۃ السائمہ" کی حدیث سے قد عفوت عن الخیل والرقیق کے ذیل میں گذر چکا، دوسرا مسئلہ یہاں عبد کا ہے عبید تجارتہ میں زکوۃ تمام المئہ کے نزدیک ہے خلافاً للظاہر یہ اور عبید خدمت میں بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے البتہ صدقۃ الفطر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ عبید خدمت میں صدقۃ الفطر سب المئہ کے نزدیک ہے لیکن عبید تجارتہ میں صدقۃ الفطر ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور بھی اس میں بعض اختلاف ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ "باب صدقۃ الفطر" کے ذیل میں آئیں گے۔

باب صدقۃ الزرع

مسائل الباب کا تجزیہ اس باب کا تعلق زرع پیداوار کی زکوۃ سے ہے جس کو عشر کہتے ہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تو ایک ہی باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے تین باب قائم فرمائے ہیں جن میں سے ایک باب کا تعلق زرع و شمار کے نصاب سے ہے جس میں انہوں نے لیس فیما دون خمسہ اوسق صدقہ حدیث ذکر فرمائی ہے اور دوسرے باب کا مضمون یہ ہے کہ کس زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے اور کون سی میں نصف العشر، اور تیسرا باب ہے ما جار فی زکوۃ الخضر اوات یعنی سبزیاں اور ترکاریاں، مقصد یہ ہے کہ زمین کی

کن کن پیداوار میں صدقہ واجب ہوتا ہے آیا سب میں یا صرف بعض میں۔

امام ابو داؤد کی غرض اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ کس زمین میں عشر واجب ہوتا ہے اور کونسی میں نصف عشر رہا مسئلہ نصاب کا سو یہ اختلافی ہے جس پر کلام ہمارے یہاں بالکل شروع میں گذر چکا ہے جمہور اس میں باقاعدہ نصاب کے قائل ہیں حتیٰ کہ صاحبین بھی اور امام اعظم ابو حنیفہ نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ زمین کی پیداوار جتنی بھی ہو قلیل یا اکثر سب میں صدقہ کے قائل ہیں۔ یہ ایک اہم اختلاف ہے جو کسی قدر تفصیل سے بعد اللہ شروع میں گذر چکا ہے باقی یہ مسئلہ کہ زمین کی کس کس پیداوار میں صدقہ ہے اس پر امام ابو داؤد نے اگرچہ کوئی باب قائم نہیں فرمایا لیکن تنکیلاً للبحث اس کو ہم بیان کریں گے۔

۱۔ حدثنا ہارون بن سعید بن الہیثم الاثیری عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والانیہار والعیون او کان بعلاً العشر و فیما سقی بالسواني والنضج نصف العشر.

شرح حدیث

عشر اور اسی طرح نصف العشر ترکیب میں مبتداً مؤخر ہے اور فیما سقت الیہ یہ خبر مقدم ہے سوانی جمع ہے سانیہ کی کنویں سے پانی لایں والی اونٹنی اور نضج مصدر ہے اونٹ کے ذریعہ زمین کو سیراب کرنا اور تاج سیراب کرنا والا اونٹ اس کی جمع نواضع آتی ہے لیکن یہاں مراد تقابل کی وجہ سے مطلق کسی آلہ سے زمین سیراب کرنا اوکان بعلاً بعل کی تفسیر کتاب کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے قال ابو داؤد البعل ما شرب بعروہ ولم یسقی فی سقیہ یعنی بعل وہ کھیتی یا درخت ہیں جو پانی اور تری کو اپنی جڑوں کے ذریعہ سے خود ہی پھینچ لیں اور ان میں آب پاشی کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بخاری و ترمذی کی حدیث میں بعلاً کے بجائے اوکان عشر ثابہ ہے اور عشری کی تفسیر مظاہر حق میں یہ لکھی ہے عشری اس زمین کو کہتے ہیں کہ پانی دیا جاوے ساتھ عاثر کے اور عاثر کہتے ہیں ایک گڑھے کو کہ کھودا جاتا ہے زمین میں بطور تالاب کے اور اس میں سے پانی (خود بخود) پہونچتا ہے کھیتی وغیرہ میں اور بعضوں نے کہا کہ عشری کہتے ہیں اس کھیتی کو کہ تروتازہ رہتی ہے ہمیشہ بسبب قریب ہونے پانی کے اھ حاصل یہ کہ جس کھیت یا درختوں میں آب پاشی کی مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے تو اس میں زکوٰۃ نصف العشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے وہاں عشر واجب ہے۔ یہ مسئلہ تو یہاں حدیث میں مصرح ہے اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن اگر ایسا کھیت یا درخت ہوں جن میں کبھی آب پاشی کی لزیت آتی ہو اور کبھی نہیں، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں علی التساوی ہیں تو عند الجمہور اس میں ثلثہ اربع العشر واجب ہے یعنی ایک ربع کم ایک عشر اور یہی ایک قول حنفیہ کا ہے اور مشہور قول ان کا نصف العشر ہے، اور اگر اھما اکثر من الآخر ہو تو حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اکثر کا اعتبار ہے اور یہی ایک روایت مالکیہ وشافعیہ کی ہے اور دوسری روایت ان کی یہ ہے یؤخذ

من کل بمسارہ (منہل)، یعنی ہر ایک کا حساب الگ الگ کیا جائیگا۔

اس حدیث کے اطلاق سے ثابت ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں ہے لہذا یہ حدیث امام صاحب و من وافقہ کی دلیل ہے و قدر تحقیقہ تحت حدیثہ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقہ،

خفراوات میں وجوب عشر کا مسئلہ | اب آپ وہ مسئلہ لیجئے کہ زمین کی پیداوار میں سے کس کس نوع میں صدقہ واجب ہے اور کس میں نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں

جس طرح نصاب شرط نہیں اسی طرح کسی خاص پیداوار کی بھی تخصیص نہیں بلکہ ہر قسم کی پیداوار میں عشر واجب مانتے ہیں خواہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو جیسے غلہ، آناج اور یا نہ ہو جیسے خفراوات اور بقول یعنی ساگ سبزیاں اور پھل الا العطب والقصب والحشیش (بائس اور لکڑی اور گھاس) کہ ان میں عشر نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل | امام صاحب کا مسئلہ حدیث الباب ہے جو کہ متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے اور اس کے علاوہ عموماً قرآنہ۔

اس مسئلہ میں صاحبین اور جمہور کا امام صاحب کے ساتھ اختلاف ہے صاحبین کے نزدیک پیداوار میں جس طرح نصاب شرط ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز بلا معالجہ و تدبیر کے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو، فقہاء کہتے ہیں مالہ شکرۃ باقیۃ لہذا ریا حین و آواراد و بقول یعنی سبزیاں اور پھل پھول وغیرہ ان میں ان کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ باقیہ میں سے امام شافعی و امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عشر اس پیداوار میں واجب ہے جو قوت مدخر ہو یعنی آدمی کے لئے خوراک و غذا ہو اور وہ ذخیرہ بنا کر رکھی جاسکتی ہو مثلاً حنظل، شعیر،

للع الخفراوات ہی مالایکال ولایاتقات، وہ اشیاء اور پیداوار جو نہ کیلی ہوں اور نہ از قبیل قوت انسان ۱۲ لہ پیداوار سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی شے ہو جس کو زمین میں لوگ مادۃً بولتے ہوں اور اس سے مقصود استقلال یعنی کمائی اور آمدنی کا حصول ہو بخلاف عطب اور حشیش وغیرہ کے کہ ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے بلکہ ان کو تو زمین سے دور کر کے صاف کیا جاتا ہے ہاں اگر وہ قصب یا حشیش اس قسم کا ہو جس سے استقلال اور کمائی مقصود ہو تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

۱۳ اور اشیاء گوشتی چیزیں لیکن ان میں عشر اس لئے واجب نہیں کہ ان کو زمین کے تابع قرار دیا گیا ہو یا وہ زمین کے جزو ہیں اور ذات ارض پر عشر نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار میں ہے ۱۴ (ذیلی)

۱۵ مظاہر حق ۳۹ میں لکھا ہے اور اختلاف کیا ہے بیچ ساگوٹے اور ترکاریوں کے اور میوؤں کے کہ برس دن نہ رہیں، اور اماموں کے نزدیک واجب نہیں زکوۃ ان میں اھ۔ ۱۶ صفۃ اقیات جس کے شافعیہ مالکیہ قائل ہیں یہ مالکیہ کے یہاں تو عام ہے یعنی جس چیز میں قوت بننے کی صلاحیت ہو خواہ وہ بحالت مجبوری ہو اور شافعیہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے انکے یہاں حالت اختیار کا اعتبار ہے حالت فحشاء و ضرورت میں قوت ہو نامعتبر نہیں ۱۷۔

مُسَلَّتْ، ذُرَّةُ (تُور) حَدَس (سُور) حَمَص (چنا) وغیرہ لہذا جو چیز قوت نہ ہو جیسے خضر اذات اس میں عشر واجب نہیں اور امام احمد کے نزدیک عشر ہر ایسی پیداوار میں ہے جو کیسی ہو جیسے جملہ حبوب یعنی غلے اور باقی رہنے والی اگرچہ قوت نہ ہو جیسے شمار یا بسہ، تمر، زبیب، تین (انجیر) اور کٹوں (زیرہ) فَلَقْل (سیاہ مچ) بَزْرُ الْقَطْن (بٹوگہ) رَسْم (قل) وغیرہ ان سب میں عشر واجب ہے اور جو چیزیں باقی رہنے والی نہ ہوں جیسے عام پھل، گشتری، تَفَّاح اور انجیر وغیرہ یا بیس اور خضر اذات کا لِقْطَاءُ، وَابْخِيَارٌ وَالْبَطِيخُ وَالْبَازَنْجَانُ وغیرہ ان میں واجب نہیں ہے۔

ایک مذہب یہاں اور ہے جس کو اختیار کیا ہے حسن بصری، حسن بن صالح، سفیان ثوری و شعبی نے وہ یہ کہ عشر صرف چار چیزوں میں واجب ہے الفمخ، الشعیر، زبیب، تمر۔ محدث ابی موسیٰ الاشعری و معاذ حین بعثما النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن یعلمان الناس امرہم فقال لا تأخذ الصدقة الا من هذه الاربعة الشعیر، والحنظل، والزبیب، والتمر اخرجهما الحاکم والدارقطنی والطبرانی والبیہقی، وحدث عمرہ انما سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکوة فی هذه الاربعة (المذکور قبیل) رواہ الدارقطنی، اور ابن ماجہ کی روایت میں اس میں ایک پانچویں شئی کا اضافہ ہے الذرہ مگر ان سب روایات پر جنہیں عشر کا انحصار اشیاء اربعہ میں کیا گیا ہے) محدثین نے کلام فرمایا ہے نیز یہ روایات ائمہ اربعہ کے بھی خلاف ہیں کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی عشر کا انحصار ان اشیاء اربعہ میں نہیں (مہمل وغیرہ)

مذہب ائمہ کا خلاصہ خلاصہ مذہب یہ ہے کہ امام شافعی و مالک کے نزدیک خضر اذات یعنی سبز یوں اور پھلوں پھولوں میں عشر واجب نہیں بلکہ صرف ان چیزوں میں ہے جن کا ادخار کیا جاتا ہو قوت ہونے کی حیثیت سے اور امام احمد کے نزدیک جملہ میکلات اور باقی رہنے والی چیزوں میں ہے خواہ وہ قوت ہوں یا نہ ہوں لہذا ترکاریوں اور سبزیوں میں تو عشر نہیں ہے کہ نہ وہ کیلی ہیں اور نہ باقی رہنے والی لیکن جو پھل وغیرہ خشک ہوں اور باقی رہنے والے ہوں ان میں عشر واجب ہے اگرچہ وہ از قبیل قوت نہیں تقریباً یہی مسلک جو امام احمد کا ہے صاحبین کا بھی ہے تفصیل میں اختلاف ہے۔

دلائل فریقین اب رہ گیا مسئلہ دلیل کا جمہور اور صاحبین کا استدلال تو اس حدیث سے ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے لیکن حدیث کو انہوں نے ضعیف بھی قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں "باب ماجاء فی زکوة الخضر اذات" عن موسیٰ بن طلحہ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ عن الخضر اذات وھی البقول فقال لیس فیہا شیء، قال ابو عیسیٰ اسناد ہذا الحدیث لیس یصح و لیس یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء اھ اور اس سے آگے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے یہ حدیث مُرْسَل ہے اس کو مُسْتَدَرَّاق قرار دینا صحیح نہیں یعنی موسیٰ بن طلحہ جو کہ

لہ یعنی خشک کر کے باقی رکھی جاتی ہو ۱۳ مملہ ہم نے ان تمام اختلافات و مذاہب کو شرح حدیث و کتب فقہ کا مطالعہ کر کے لکھا ہے واللہ الموفق ۱۴

تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست بدوں واسطہ معاذ کے حضور سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ اور امام صاحب کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر سے ہے جو کہ متفق علیہ ہے بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۲۔ حدیثنا الوسیع بن سلیمان..... عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه

الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر، یعنی غنہ کی زکوٰۃ میں غلہ اور بکری کی زکوٰۃ میں بکری، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہر مال کی زکوٰۃ بعینہ اسی مال سے لیجائے اور قیمت نہ لی جائے۔

ادار الزکوٰۃ بالقیمۃ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق مسئلہ مختلف فیہ ہے امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے ”باب العرض فی الزکوٰۃ“ یعنی زکوٰۃ میں اصل شئی کے بجائے اس کی قیمت کے برابر سامان لینا اور پھر اس کے لئے انہوں نے بعض آثار اور روایات ذکر فرمائی ہیں سب سے پہلے حضرت معاذ کی حدیث

تعلیقاً بصیغۃ الجزم وقال طاؤس قال معاذ لاهل الیمن ان ذکر کی ہے وہ یہ کہ انہوں نے اہل یمن سے فرمایا کہ تم بجائے غنہ کے زکوٰۃ میں فلاں فلاں قسم کے یعنی کپڑے لے آؤ تمہارے لئے اس میں آسانی ہے اور اہل مدینہ کے حق میں یہ کپڑے زیادہ بہتر رہیں گے، شرح بخاری میں سے ایک شارح ابن جریر شیعہ ہیں وہ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کے مسلک کی موافقت کی ہے اگرچہ وہ ان کی بکثرت مخالفت کرتے ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت کا دینا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک وہ قول عمر و ابنہ عبد اللہ و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و طاؤس و ہوقول البخاری و احمدی الروایتین عن احمد و قال مالک و الشافعی لایجوز و ہوقول داؤد اھ اور ابو جریز ہے کہ امام مالک کی اس میں دونوں روایتیں ہیں جواز و عدم جواز لیکن مشہور عدم جواز ہی ہے کما قال الباجی، صاحب منہل نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب عدم جواز لکھ کر لکھا ہے الا ان ہم فی اخراج احد النقیذین عن الآخر قولین قول بالجواز وقول بالمنع، یعنی در اہم و دنایر کی زکوٰۃ میں ایک کے بجائے دوسرا دینے میں ان دونوں کے دو قول ہیں جواز اور عدم جواز، اور مالکیہ کے مسلک میں صاحب منہل نے تین روایتیں لکھی ہیں دو تو وہی جواز پر گزری اور تیسری، جواز اخراج الذہب والفضۃ عن الحرث والماشیۃ فقط مع الکراہۃ وعدم الجواز فیما عد ذلک اور دلائل پر انہوں نے خاصا کلام فرمایا ہے۔

قال ابو داود وشکرت قسواء بمصر ثلاثۃ عشر شعباً ورأیت اترکبة علی بعیر یقطعین۔

برکت زکوٰۃ کی مثال مصنف رحمۃ اللہ علیہ برکت زکوٰۃ کا ایک عجوبہ بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ مصر میں ایک گکڑی دیکھی جس کو میں نے اپنی بالشت سے مانپا تو وہ تیرہ بالشت کی تھی اور اسی طرح

میں نے ایک نارنگی دیکھی جس کے دو ٹکڑے کر کے اس کو ایک اونٹ کے اوپر لاد گیا تھا ایک قطعہ اس کا اس کی کمر کی دائیں طرف تھا اور دوسرا بائیں طرف۔

احقر کہتا ہے اسی طرح میں نے "الا نوار الساطعہ" میں دیکھا وہ لکھتے ہیں (فائدہ) گیسوں کا دانہ جب شروع میں جنت سے نکل کر آیا تھا تو بیضہ نعام (سیمرغ کا انڈا) کے برابر تھا اور مکھن سے زائد نرم و ملائم تھا اور مشک سے زیادہ خوشبودار لیکن مرد و یتیم کے ساتھ چھوٹا ہوتا چلا گیا اور فرعون کے زمانہ تک مرغی کے بیضہ کے برابر ہو گیا اور ایک مدت تک اتنا ہی رہا یہاں تک کہ جب حضرت یحییٰ م کو ذبح کیا گیا تو وہ اور چھوٹا ہو گیا کبوتر کے بیضہ کے برابر پھر اسی طرح وہ چھوٹا ہوتا گیا یہاں تک کہ موجودہ ہیئت پر آ گیا اھ اسی طرح حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں بحوالہ حافظ ابن قیم امام احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے بنو امیہ کے بعض خزانوں میں ایک پتیلی میں گیسوں کا دانہ دیکھا جو مقدار میں کھجور کی گٹھلی جیسا تھا اھ۔

بَابُ زَكَاةِ الْعَسَلِ

زمین کی پیداوار دو ہیں زروع اور شمار اس کے علاوہ دو اور بھی شمار کی جاتی ہیں یعنی معدن اور رِکاز لیکن ان دو کا باب مصنف نے یہاں "کتاب الزکوٰۃ" میں نہیں باندھا ہے بلکہ جلد ثانی میں "کتاب الجہاد" کے بعد "کتاب الخراج" میں باندھا ہے ہاں امام بخاری و ترمذی نے "کتاب الزکوٰۃ" ہی میں اس پر باب باندھا ہے۔

مذہب ائمہ | عمل بھی شمار کی طرح زمین کی پیداوار ہے اس میں زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؟ سو جانا چاہیے کہ عشر کے بارے میں مالکیہ و شافعیہ کا جو ضابطہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ غسل میں ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہونی چاہیے کیونکہ عَسَلٌ قُوَّتٌ مِّنْ خَمْرٍ نہیں ہے اور حنابلہ و صاحبین کے قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ غسل میں ان کے یہاں عشر ہونا چاہیے کیونکہ غسل میکیل مَذْخَرٌ ہے چنانچہ مذاہب ائمہ زکوٰۃ غسل کے بارے میں اسی طرح ہیں اور امام صاحب کے نزدیک تو پیداوار میں عموم چیلے ہی سے ہے لہذا حاصل یہ ہوا کہ غسل میں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور امام صاحب و امام احمد اور صاحبین کے نزدیک اس میں عشر ہے اور یہی مذہب ہے اسحاق بن راہویہ اور عمر بن عبد العزیز اور صحابہ میں حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ عام ضابطہ یہ ہے امام صاحب کے نزدیک عشر صرف عشری زمین میں ہوتا ہے ارض خراجیہ میں نہیں اور جمہور کے نزدیک دونوں میں ہوتا ہے، یہ ساری گفتگو تو نفیس مسئلہ کی حیثیت سے تھی اب دلیل سنیں۔

عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جاء هلالٌ أحد بني

مختار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور فخل له وكان سألهم أن يحميوا دأيا يقال له سكة فحمي له

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلما ولي عمرو بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر

ابن الخطاب يسأله عن ذلك -

شرح حدیث

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں تینوں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے، پہلی حدیث میں عمرو سے روایت کرنے والے عمرو بن الحارث ہیں اور دوسری میں عبدالرحمن بن الحارث اور تیسری میں اسامہ بن زید مضمون سب کا معمولی فرق کے ساتھ مشترک ہے پہلی حدیث میں یہ ہے کہ بلال متقی دینی متقان کی طرف منسوب حضورؐ کی خدمت میں اپنے شہد کا عشر لے کر حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے وادی سلبہ کے بارے میں درخواست کی تھی کہ وہ ان کو بطور جحی دیدی جائے (یعنی اس کو ان کے لئے خاص کر دیا جائے ان کے علاوہ کوئی اور اس زمین سے فائدہ نہ اٹھائے) چنانچہ آپ نے ان کے لئے اس وادی کا جحیٰ فرمادیا (پھر ایک مدت کے بعد حضرت عمرؓ کی خلافت میں) سفیان بن عبداللہ الشقی نے جو کہ حضرت عمرؓ کی طرف سے طائف کے عامل تھے حضرت عمرؓ کو اس سلسلہ میں لکھا (غالباً یہ لکھا ہوگا کہ یہ وادی ان کے لئے خاص رکھی جائے یا نہیں) تو اس پر حضرت عمرؓ نے جواب لکھوایا فکتب عمر بن الخطاب اذ اتى الميكن ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نخله فاحم له سلة والا فانتما هو ذباب غيث يا مكره من يشاء، کہ اگر شخص مذکور اسی طرح اس غسل کا عشر ادا کرتا رہے جس طرح حضورؐ کو ادا کرتا تھا تب تو جحیٰ کو باقی رکھا جائے ورنہ نہیں بلکہ اس خصوصیت کو ختم کر دیا جائے چون چاہے اس وادی کا شہد حاصل کرے اور تحریر فرمایا کہ یہ شہد ایک بارش کی مکھی کی کمائی ہے چون چاہے اس کو کھا سکتا ہے، بارش کی طرف نسبت اس لئے کی کہ بارش ہی کی وجہ سے درختوں پر پھل پھول آتے ہیں جن کا یہ مکھی عرق چوس کر شہد بناتی ہے اور چونکہ یہ زمین (جس کا یہ شہد تھا) ارض موات کے قبیل سے تھی اس لئے سب کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔

حدثنا احمد بن عبد الصمعي ان شابة بطن من قهم فخذ كرنحوا، یہ حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ قبیلہ شبابہ جو کہ ایک شاخ ہے قبیلہ فہم کی وہ حضورؐ کی خدمت میں عشر لے کر حاضر ہوئے اور پھر آگے وہی مضمون ہے جو گذشتہ حدیث میں تھا یعنی جحیٰ سے متعلق لیکن اس حدیث میں

۱۱ اور چاہے اس طرح کہ لیجئے اس باب میں مصنف نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث تین طریق سے ذکر کی ہے ۱۲
۱۱ استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے اس پر یہ لکھا ہے مقصد یہ ہے کہ بلال جن کا ذکر پہلی حدیث میں آیا ہے وہ قبیلہ شبابہ سے ہیں اور شبابہ شاخ ہے قبیلہ فہم کی، ۱۲ لیکن یہ اس پر موقوف ہے کہ بلال مذکور کا شبابی ہونا ثابت ہو جائے ورنہ روایت میں تو تصریح ہے ان کے متقی ہونے کی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ متقی اور شبابی ان دونوں نسبتوں میں تضاد نہ ہو جمع ہو سکتی ہوں، واللہ اعلم فیسئل ۱۲

» وادین « تشنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے اور پہلی میں » وادیاً « بصیغہ مفرد تھا اور دوسری زیادتی یہ ہے کہ اس میں نصاب غسل بھی مذکور ہے من کل عَشْرِ قَرَبٍ قَرَبَةٌ یعنی ہر دس مشکیروں میں ایک مشکیزہ — اور حدیث ثالت کا مضمون بھی یہی ہے اس میں اس طرح ہے اَنْ بَطْنًا مِنْهُمْ یعنی قبیلہ فہم کی ایک شاخ اس شاخ سے مراد وہی بنو شبابہ ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

یہ احادیث الباب کی تشریح ہے حدیث تو دراصل ایک ہی ہے البتہ اس کے طرق اور بعض الفاظ میں اختلاف ہے۔

حدیث الباب سے استدلال | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس حدیث سے غسل میں عشر کا وجوب ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ و حنابلہ کا مذہب ہے، یہ حدیث سنن نسائی میں بھی ہے اور امام نسائی نے اس پر سکوت فرمایا ہے کوئی نقد نہیں کیا البتہ امام ترمذی نے »باب زکوٰۃ العسل« کے تحت ابن عمر کی حدیث مرفوعہ فی کل عشرۃ اَرْقُ زَقٌّ لَّا کَرَفَرِیَا ہے و فی الباب عن ابی سَیَّارَۃ السَّعِیِّ و عبد اللہ بن عمرو اور فرمایا ہے و لا یصح عن ابی سَیَّارَۃ علیہ وسلم فی ہذا الباب کبیر شئی (یعنی زیادہ تر اس مسئلہ میں روایات غیر صحیح ہیں) و العمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم اہ یعنی حدیث تو ضعیف ہے لیکن عمل اکثر اہل علم کا اسی پر ہے، عبد اللہ بن عمرو کی حدیث جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وہ تو یہی ہے جو یہاں کتاب میں ہے اور ابوسَیَّارَۃ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے عن ابی سَیَّارَۃ السَّعِیِّ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُولَ اللّٰهِ اِنَّ لِيْ خَلَاۃً بَعْضُ شَرَا حِ حَدِیْثِ ابْنِ حَجْرٍ وَغَیْرَہُ نے اس میں تردظا ہر کیا ہے کہ ہلال سَیَّارَۃ و دونوں ایک ہی شخص ہیں یا الگ الگ۔

وجوب العشر فی العسل کی احادیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حدیث کی تقویت ہو جاتی ہے خصوصاً جبکہ حدیث کے مخارج متعدد اور طرق مختلف ہوں، نیز غسل پھولوں اور کلیوں سے پیدا ہوتا ہے اور میکیل مذخر ہے جس طرح حبوب اور بعض شمار ہیں جن میں بالاتفاق عشر واجب ہے۔

نصاب غسل | نصاب غسل میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو ان کے قاعدہ کے مطابق کوئی نصاب نہیں (دس مشکیزے) ہے اور امام محمد کے نزدیک خمس فرق ہے ایک فرق تین صاع کا ہوتا ہے، اور امام احمد کے نزدیک دس فرق ہے

بَابُ فِیْ خَرْصٍ لِّلْعَبِّ

خرص کا مسئلہ بھی زکوٰۃ کے مشہور اختلافی مسائل میں سے ہے جس کے جمہور علماء و مہتمم الائمۃ الثلاثہ قائل ہیں، امام صاحب اور صاحبین اور شعبی اور سفیان و ثوری اس کے قائل نہیں ہیں۔

خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ فقہیہ | یہاں چند باتیں قابل ذکر ہیں (۱) خرص کی تعریف یعنی اس کے شرعی معنی

(۳) اس کا حکم، در فائدہ (۳) خرص کن کن چیزوں میں ہوتا ہے صرف شمار میں یا جوب میں بھی نیز شمار میں سے کس کس ثمر میں ہے (۴) خرص کے وقت رب المال کی رعایت میں کچھ مقدار عشر میں سے چھوڑی جائیگی یا نہیں (۵) اگر بعد الجفاف خرص کا خطا ہونا ظاہر ہو تو اس صورت میں غارص ہی کے قول پر عمل ہو گا یا موجودہ صورت حال کو دیکھا جائیگا (۶) اگر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے مالک کی بلا تعدی کے شمار قبل الجفاف ضائع ہو جائیں تو زکوٰۃ ساقط ہوگی یا نہیں (۷) خرص کا ثبوت من حیث الدلیل اور منکرین خرص کا جواب (۸) خرص کے بارے میں مسلک حنفیہ کی تحقیق۔

اب شروع حدیث و کتب فقہ کی مدد سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں واللہ الموفق۔

بحث اول۔ خرص بالفتح والکسر دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے (از باب لفر) اس کے لغوی معنی تخمین و تقدیر کے ہیں یعنی اپنی رائے اور انداز سے کسی شے کی مقدار متعین کرنا، اور شرعاً درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی مقدار متعین کرنا کہ فی الحال یہ اتنے ہیں اور عند الجداد (درختوں پر سے توڑنے کے وقت) ان کی مقدار یہ ہوگی لہذا اس میں اتنی زکوٰۃ واجب ہوگی جو عند الجداد ہی لیجائیگی (کیونکہ جدار ہی کے وقت وہ ثوبت شدہ خربتے ہیں) خرص عند الجہور دراصل ایک قسم کا معاہدہ ہے سماعی کا رب المال سے کہ تمہارے مال میں اتنی زکوٰۃ واجب ہے جو تم سے اپنے وقت پر لی جائیگی چنانچہ رب المال اس مقدار کو اپنے ذمہ میں لے لیتا ہے یہ سب کچھ عند الجہور ہے حنفیہ خرص کے قائل نہیں ان کے مذہب کی تحقیق آخر میں آئیگی۔

بحث ثانی۔ خرص کا فائدہ قائلین خرص کے یہاں یہ ہے کہ رب المال کے لئے تو یہ سہولت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مال میں اب خرص کے بعد جس طرح چاہے تصرف کر سکے رطباً و یا بساً یعنی فی الحال تروتازہ بھی اور بعد میں بھی، خود کھانا دوسروں کو اس میں سے عطا کرنا، ہبہ کرنا صدقہ نافلہ دینا وغیرہ اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں قبل الخرص مالک کے لئے اس مال میں تصرف حرام ہے جب تک کہ زکوٰۃ نہ نکال لے اس لئے کہ رب المال کے پاس جو مال ہے وہ ادار زکوٰۃ سے قبل مشترک ہے اس کے اور فقراء کے درمیان، البتہ حنابلہ کے یہاں قبل الخرص صرف ثلث یا ربع مال میں تصرف جائز ہے اس سے زائد میں نہیں۔

اور خرص میں فقرار کا فائدہ یہ ہے کہ ان کا حق خیانت اور نقص سے محفوظ ہو جاتا ہے اس لئے کہ سارے زکوٰۃ دینے والے امانت دار نہیں ہوتے ہیں۔ اب یہ کہ خرص عند الجہور واجب ہے یا مستحب مختلف فیہ ہے، حافظ فرماتے ہیں قائلین خرص کے نزدیک اس کے حکم میں اختلاف ہے، جہور فرماتے ہیں مستحب ہے اور ایک وجہ شافعیہ کے یہاں اس کے وجوب کی ہے جس کو صیمری نے نقل کیا ہے، اور سنہل میں ہے ذہب مالک و اصحابہ الی الوجوب و ہوقول بعض اہل الظاہر وقول الشافعی، قالت الشافعیہ والحنابلہ لیسن اھ۔

بحث ثالث۔ خرص عند الجہور والائتہ الشلثہ صرف تم اور عنب میں ہے زیتون میں نہیں علی القول المشہور الا فی ردیۃ شاذۃ عن الشافعی ومالک اگرچہ اس میں (زیتون) زکوٰۃ واجب ہے لیکن خرص مشروع نہیں لعدم ورود النص۔

لیکن زہری، اوزاعی، لیث کے نزدیک اس میں بھی خرم ہے لہٰذا ثمر تجب فیہ الزکوٰۃ فیخرص کا لُطْب، اور بعض علماء کے نزدیک ومنہم الامام البخاری ترمذی اور عنب کے علاوہ بھی ہر اس پھل میں ہے جو رطباً (ترو تازہ) و یا بساًد و لؤلؤں طرح کھایا جاتا ہو، اور چوتھا مذہب یہاں قاضی شریح اور داؤد قضاہری کا ہے ان کے نزدیک خرم تمر کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں ہے۔

اور محبوب و زروع میں بالاتفاق خرم مشروع نہیں ہے۔

بَحْث رَابِع۔ خرم کے وقت کچھ مقدار چھوڑی جائیگی یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں خرم کی حسب رائے و مصلحتہ ثلث یا ربع کا ترک کرنا واجب ہے کمافی نیل المآرب ص ۲۷، یہ مقدار کیوں چھوڑی جائیگی مالک کے خود کھانے اور ہدیہ وغیرہ کرنے کے لئے، قال الحافظ فی الفتح ص ۲۷ و بہ قال اللیث واحد و اسحاق و غیر ہم وقال مالک و سفیان لا یترک لہم شئ و ہو المشہور عن الشافعی اھ اور دلیل ترک آگے کتاب میں آرہی ہے۔

بَحْثِ خَامِس۔ دُظْہور الخُطَا فی الخرم بعد الجفاف، اس صورت میں مالکیہ کا ظاہر قول یہ ہے کہ خرم ہی کے قول پر عمل کیا جائیگا بشرطیکہ وہ عارف اور ماہر ہو اور شافعیہ کے نزدیک موجودہ صورت حال کا اعتبار ہو گا کذا فی الفتح و ارشاد السالک ص ۲۷ فی فقہ مالک۔

بَحْثِ سَادِس۔ (آفۃ سماویہ) اس صورت میں سب کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی بشرطیکہ جو کچھ مال بچا ہے وہ نصاب (پانچ و سق) کے بقدر نہ ہو

بَحْثِ سَابِع۔ اس میں کلام طویل ہے بہر حال مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں حدیث عتاب ابن اسید اور حدیث سہل بن ابی شحہ و فیہم مقال کما سبائی اور ایک تیسری حدیث عائشہ جو خرم یہود کے بارے میں ہے کہ آپ ابن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے یہود خیبر کے پاس ان کے باغات نخل کا خرم کرنے کے لئے لیکن اس تیسری حدیث کا تعلق زکوٰۃ مسلمین کے خرم سے نہیں ہے (حالانکہ مقصود وہی ہے)

ابن العربی کا مسئلہ خرم میں اس سلسلہ میں میرے خیال میں سب سے زیادہ کھل کر اور منصفانہ بات قاضی ابو بکر ابن العربی نے فرمائی ہے عارضة الاحوذی شرح ترمذی میں، انہوں نے احادیث خرم کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا خرم کے بارے میں کوئی حدیث صحیح وارد

نہیں ہے ہاں صرف ایک حدیث اس میں صحیح ہے جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

لہ قلت و فی کتاب الکافی ص ۲۶۵ (فی فقہ مالک) لابن عبد البر و المشہور من مذہب مالک انہ لا یترک الخرم شیئاً فی حین خرمہ و قد روی بعض المتذنبین

انہ یخفف فی الخرم و یترک للخرایا و الصلۃ و نحو ہا اھ۔

جب تبوک تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں ایک بڑھیا کا باغ پڑتا تھا آپ اس میں تشریف لے گئے اور جو صحابہ آپ کے ساتھ تھے آپ نے ان سے فرمایا اُخْرَصُوا کہ تم سب اس باغ کے پھلوں کا خرص کرو چنانچہ سب نے خرص کیا اور خود آپ نے بھی کیا آپ کے خرص کی مقدار حدیث میں دس وسق مذکور ہے (صحابہ کے خرص کی مقدار معلوم نہیں کیا کیا تھی) پھر جب تبوک سے واپسی ہو رہی تھی تو آپ نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ اس میں سے کتنا مال (تمر) اُترا تو اس نے وہی مقدار بتائی جو آپ کے خرص کے مطابق تھی، ابن العربی فرماتے ہیں اور اسی کے قریب قریب (بظاہر ثبوت اور صحت میں) حدیث ابن رواحہ بھی ہے لیکن اس کا تعلق زکوٰۃ مسکین سے نہیں بلکہ وہ یہود سے متعلق ہے، یہود سے تو آپ نے خرص اس لئے فرمایا تھا لایہم کا لونا غیر اُمنار اور یہاں گفتگو خرص لاجل الزکوٰۃ میں ہو رہی ہے، اور حدیث پہل ابن ابی حاتمہ و عتاب بن اسید گو خرص فی الزکوٰۃ کے بارے میں ہیں لیکن وہ ثابت اور صحیح نہیں، ابن العربی نے ایک نکتہ اور جرح اور بھی فرمائی ہے وہ یہ کہ خرص کے بارے میں روایات جیسی کیسی بھی ہیں (قوی یا ضعیف) لیکن وہ صرف خرص النخل سے متعلق ہیں، خرص زیتون کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ آپ کے زمانہ میں زیتون بکثرت ہوتا تھا اور اس میں عشر بھی واجب ہے ایسا کیوں ہے؟ اھ مختصراً۔

امام طحاوی کی رائے | امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں خرص یہود کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ وہ بھی الزام حکم کے لئے نہ ہوتا تھا بلکہ صرف اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ ان باغات میں جو مال ہے اس کی کیا مقدار ہے تاکہ بوقتِ حرام اسی کے بقدر ان سے وصول کیا جائے اور وہ اس میں گڑ بڑ نہ کرنے پائیں، ابن العربی اور طحاوی کے کلام میں بظاہر فرق یہی ہے کہ اول الذکر کے نزدیک یہود کے ساتھ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تھا اور مؤخر الذکر کے نزدیک صرف معرفۃ مقدار کے لئے تاکہ ان کی خیانت کا پتہ چل سکے۔

ابن رشد مالکی نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ خرص کو معتبر ماننا اصول و قواعد کے خلاف ہے (پھر ماننے کیوں ہیں؟ لاجل الاثر) خلاف اصول اس لئے ہے کہ اس میں بیع مزاہنہ کی شکل ہے اور بیع الرطب بالتمر نیۃ کے قبیل سے ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے اھ

ہنی عن الخرص کی حدیث | میں کہتا ہوں امام طحاوی نے خرص کے خلاف ایک مریح حدیث بھی روایت کی ہے وہ حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنی عن الخرص و قال اریتہم ان حاکم

لے بظاہر ابن العربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ایک حدیث گویا صحیح ہے لیکن اس میں اس بات کی تصریح کہاں ہے کہ آپ نے یہ خرص لاحقاً عن کیا تھا نہ آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس خرص کے مطابق اس سے زکوٰۃ وصول فرمائی اور اگر یہ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تو پھر آپ اس عورت سے کیوں دریافت فرماتے کہ کتنا مال اس میں سے اُترا، درحقیقت یہ تو ایک قسم کا اعتبار اور امتحان تھا صحابہ کا کہ دیکھیں کس کا انداز صحیح نکلتا ہے خدا مانتہ من سباق کلامہ والہ تعالیٰ اعلم ۳۔

التم ايجبت احدكم ان ياكل مال اخيه بالباطل اكر كوني كيهي ك پهر آپ يهود ك ساآه كيول خرص كرتي تقي؟ اس كا جواب يه هه ك يهود سي خرص صرف معرفتي مقدار كي لي كيا جاتا آهنا ك الزام حكم كي لي (قاله الطحاوي)

شافعية كي طرف سي حديث النبي كا جواب | شرح شافعية حافظ ابن حجر وغيره ني حديث جابر كي بار سي مي كها ك وه هماري خلاف نهي سي اس لي ك اكر آفة سماويه سي قبل الجفاف

پهلون كا نقصان هو جائي اور وه ضائع هو جائي تو پهر هم بهي اس صورت مي خاص كي قول پر عمل نهي كرتي، احقر عرض كرتا هه ك باغات كي پهلون كا جو لوگ كار و بار كرتي مي وه تقريرا، هميشه هي اس طرح كي بات كها كرتي مي ك همارا اتنا نقصان هو كيا تو يه تو پهر اختلاف اور نزاع كي شكل هو جائيجي۔

بحث ثامن :- گذشته مباحث سي يه بات معلوم هو چكي ك حنفية خرص كي قائل نهي مي يعني اُس طرح جس طرح جمهور كيتي مي كما تقدم التصريح بذلك في كلام الطحاوي، علامه عيني كي كلام سي بهي يهي معلوم هو كها سي اور دوسري شرح حديث ني بهي اس مسئل مي حنفية كا خلاف نقل كيا هه، حضرت شيخ رح او جزي مي لكهتي مي اسي لي اكثر فروع حنفية اس مسئل كي بيان خالي مي ليكن حضرت اقدس گنگو هي كي تقرير ترمذي (الكوكب الدر) و تقرير بوداؤد هر دو مي نصريح هه ك حنفية كي نزديك عشر و خراج دو لون مي

خرص (بالتعني الذي اخذه الجمهور) جائز هه البته مزارعي مي جائز نهي اسي طرح حضرت كي تقرير بخاري (دلائع الدراري) مي بهي اسي طرف اشاره ملتا هه ك خرص عشر اور عريه وغيره مي جائز هه البته خرص بالبيع (بيع مزائنه) وه جائز نهي لعارض شبهة الربوا كوا يه شبهة الربوا خرص في الزكوة مي نهي هه۔

هماري حضرت شيخ رح كو حضرت گنگو هي كي رائي اور نقل مذهب پر ايسا لگتا هه ك كچه تعجب هه كيو ك هه سي علماء احناف كي نصريح كي خلاف هه، اس كي باوجود شيخ رح ني حاشية كو كب مي حضرت اقدس گنگو هي كي كلام كي حتي الامكان توجيہ فرمائي هه (اس كو وهان ديكه ليا جائي) اسي طرح مولانا انور شاه کشميري كي تقارير بخاري و ترمذي (فيض الباري و عرف الشذی) مي لكها هه ك اس مسئل مي حنفية اور جمهور كا كوئي خاص اختلاف نهي هه ليكن احقر كو اس مي يه خفيان هه ك پهر هماري فقهار اس كو اپني كتب مي كيول نهي ذكر كرتي جس طرح باقي مذاهب كي كتب مي يه مسئل ملتا هه بله ان كي كتب مي تو يه هاں تنك تصريح ملتي هه ك باغ دالے كو اپنے باغ كي پهلون مي قبل ان خرص تصرف كرنا حرام هه هماري يه هاں تو ايسا نهي هه۔ قدتر و هذا جهد المقل في توضيح هذه المسئلة و بيان منقلقاتها والله الموفق۔

ان مباحث پر مطلع هوني كي بعد اب آپ حديث الباب كو ليجي۔

عن عتاب بن اسيد قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص العنب كما يخرص النخل و

و تؤخذ زكوة زبيب كما تؤخذ صدقة النخل تمرًا۔

شرح حیث شد

اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک کھجور کی زکوٰۃ میں رطب یعنی تروتازہ کھجور تو لی نہیں جاتی بلکہ جب وہ خشک ہو کر تمر بن جاتی ہے اس لئے کہ ادخار اُسی کا ہوتا ہے رطب ذخیرہ بنا کر نہیں رکھی جاتی بہت جلد سڑ جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس عنب کی زکوٰۃ بعد الجفاف جب وہ زریب بن جاتی ہے لی جاتی ہے اس لئے ان دونوں چیزوں کا خرص اسی لحاظ سے ہوتا ہے کہ یہ رطب تمر بننے کے بعد اور عنب زریب بننے کے بعد اس کی مقدار کتنی ہوگی؟ چنانچہ جمہور کے نزدیک معشرات کا جو نصاب ہے پانچ دس دن وہ بعد الجفاف ہی ہے۔

حدیث الباب کا حنفیہ کی طرف سے جواب

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اور قائلین خرص کی دلیل ہے لیکن یہ منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب کا سماع عتاب سے ثابت نہیں بلکہ انہوں نے ان کا زمانہ ہی نہیں پایا، ابن المسیب کی ولادۃ خلافت عمر میں ہے اور عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن صدیق اکبر کی وفات ہوئی قال النذری انقطاع ظاہر، لہذا حجت نہیں۔

باب فی الخرص

خرص کا مفہوم عند الحنفیہ وعند الجمہور | یعنی یہ انداز لگانا کہ درختوں پر جو رطب یا انگور ہیں وہ فی الحال کتنے ہیں اور تمر و زریب بننے کے بعد کتنے ہوں گے تاکہ ابھی سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس بارغ میں سے تقریباً اتنا عشر وصول کرنا ہے جس کی تحقیق مقدار بعد الجفاف متعین ہوگی، خرص کا یہ مفہوم حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا مفہوم مقدار عشر کا فیصلہ کر دینا ہے جس کا مالک بارغ کو ابھی سے ذمہ دار بنا دیا جاتا ہے کہ عشر لینے کا جب وقت آئیگا تو ہم تم سے اتنی زکوٰۃ لے لیں گے۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مصنف کو اولاً مطلق خرص کا باب قائم کرنا چاہیے تھا اس کے بعد خرص العنب کا، اس لئے کہ مطلق مقدم ہوتا ہے مقید پر، مصنف نے اس کے خلاف کیوں کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس دوسرے باب سے مصنف کا مقصود نفیس خرص کو بیان کرنا نہیں ہے تاکہ اشکال وارد ہو بلکہ خرص سے متعلق بعض دوسرے احکام بیان کرنا ہے فلا اشکال۔

عن عبد الرحمن بن مسعود قال جاء سهل بن ابی حمزة الى مجلسنا قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فجدوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا او تعبدوا الثلث فدعوا الربع۔

شرح حدیث و اختلاف نسخ

پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم خرص کر چکو تو پھل توڑ لو یعنی بارغ والوں کو توڑنے کی اجازت دیدو اس لئے کہ پھلوں کا توڑنا یہ خالص کام نہیں ہے بلکہ مالک بارغ کا ہے، توڑنے سے مراد یہ ہے کہ ان کو اس میں تصرف کرنیکی اجازت دیدو، اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قبل الخرص مالک کو اپنے مال میں تصرف کرنیکا اختیار نہیں ہے چنانچہ شافعیہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ مقدم تفصیل۔

یہ جَدُّوا امر کا صیغہ ہے جَدُّ (زال معجمہ کے ساتھ) ہے، جس کے معنی قطع کے ہیں، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ فَجَدُّوا
 دال مہملہ کے ساتھ ہے جَدُّ سے امر کا صیغہ، جس کے معنی کوشش اور سعی کے ہیں یعنی جب تم خرص کرو تو خوب اچھی طرح
 کوشش کیساتھ کرو ایسا نہ ہو کہ فقراء کا یا مالک باغ کا نقصان کر جاؤ (بے احتیاطی کی وجہ سے) بلکہ صحیح صحیح انداز لگاؤ،
 اور دال مہملہ کی صورت میں بھی پہلے معنی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جَدُّ اور جَدُّوا کے معنی قطع کے بھی آتے ہیں، اور بعض نسخوں
 میں فَحْنَدُوا ہے اخذ سے امر کا صیغہ، یعنی جب تم نے خرص کر لیا تو جب زکوٰۃ لینے کا وقت آئے، تو اس خرص کے مطابق زکوٰۃ
 وصول کرو۔

وَدَعَوْا الثَّلَثَ اور خرص کے وقت ایک ثلث زکوٰۃ مالک باغ کے پاس چھوڑ دو، جو لوگ ترک کے قائل ہیں جیسے امام
 احمد ان کے نزدیک تو اس حدیث کی توجیہ کی حاجت ہی نہیں ہے اور مصنف بھی حنبلی ہی ہیں، اور جو قائل نہیں جیسے امام مالک
 وشافعی تو غالباً وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہوں گے کہ ترک سے مقصود تخفیف فی الزکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ میں تو کمی نہیں کیا جیسی
 بلکہ اس ترک سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ باغ والوں کے پاس بھی فقراء لینے کے لئے آتے ہیں اس لئے کچھ مقدار ثلث یا ربع مالک
 باغ ہی کے پاس رہنے دو تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے بھی کچھ زکوٰۃ دے سکے۔ یہ ترک ایک مستقل اختلافی مسئلہ ہے جو گذشتہ
 مباحث ثمانیہ میں سے بحث رابع میں گذر چکا۔ فان لم تدعوا او تعبدوا الثلث پس اگر نہ چھوڑو و تم ثلث کو یا ر یوں
 کہا ر اوی نے کہ نہ پاؤ ترک ثلث کو مناسب تو پھر ربع ہی چھوڑ دو، یہاں بھی نسخے مختلف ہیں اس صورت میں تو خطاب
 دونوں فعلوں میں عمال کو ہوگا، اور بعض نسخوں میں ہے اَوْ تَعْبُدُوا الثَّلَثَ اس صورت میں "تدعوا کا خطاب عمال
 کو اور "تعبدوا کا ار باہ مال کو ہوگا، یعنی اگر نہ کاٹو تم اپنے لئے ثلث کو تو ربع ہی کاٹ لو (کاٹنے سے مراد اپنے لئے لینا)
 عرف الشذی میں اس حدیث کے متعدد معانی لکھے ہیں جس کا جی چاہے اس کو دیکھ لے۔

تخریج الیث شد قال المنذری والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی اھ وعزاه الحافظ فی الفتح الی السنن ویصح ابن حبان،
 یہ حدیث بھی قائلین خرص کی دلیل ہے، اس کی سند میں عبد الرحمن بن مسعود بن نیار الانصاری
 ہیں جو مشکم فیہ ہیں بعض نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن القطان نے لا یعرف حالہ کہا ہے۔

بَابُ مَتَى يُخْرَصُ لِمَنْ

عن عائشة انها قالت وهى تذكر شان اخيه كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة
 فيخبرهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه، عبد الله بن رواحة خرص کے ماہر تھے اسی لئے آپ ان کو یہودی خیر کے
 باغات کی طرف بھیج کر ان سے خرص کراتے تھے۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ خرص شمار بدو صلاح کے بعد ہونا چاہیے اس سے پہلے نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہ کہ خرص

میں خارج واحد عدل کا قول معتبر ہے وہی قالت المالکیۃ والحنابلہ وجماعۃ من الشافعیۃ ان کان عدلاً عارفاً وقال جماعۃ من الشافعیۃ لا بد من الاثنین (مہنل)

بَاب مَا لَا يَجُوزُ مِنَ الثَّمَرِ فِي الصَّدَقَةِ

عن ابی امامۃ بن سہل عن ابیہ قال نہنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجعفر وریولون الحبیق ان یؤخذوا فی الصدقۃ۔

شرح حدیث | اس حدیث کے راوی سہل بن حنیف ہیں اور سہل سے ان کے بیٹے ابو امامہ جن کا نام اسعد ہے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے صدقۃ الثمار میں اس سے منع فرمایا کہ جعفر وریولون (بروزن عصفور) اور لون الحبیق کی جائے یہ دو گھٹیا قسم کے کھجور کے نام ہیں جیسا کہ خود روایت میں مذکور ہے، لکھا ہے کہ حبیق منسوب ہے ابن حبیق کی طعن جو ایک شخص کا نام ہے، زکوٰۃ و عشر کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ متوسط درجہ سے لی جائے نہ گھٹیا نہ سب سے عمدہ، دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ صدقہ میں ردی قسم کی کھجور دیتے تھے تو آپ نے منع فرمایا اور یہ آیت شریفہ نازل ہوئی وَلَا تَمْلِكُوا الصَّغِيرَاتِ مِنَ الثَّمَرَاتِ حَتَّى يَخْضَعْنَ الذُّكُورَ اور ایک روایت میں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤخذ من الصدقۃ الرذالۃ، رذالہ بمعنی ردی کھجور (مہنل)

عن عوف بن مالک قال دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسجد ووجدنا عصا وقد خلق رجل منا قننا حشفاً فقطع بالعصا فی ذلک القنن۔ قننا قان کے فتح و کسر کے ساتھ دونوں لغت ہیں اور ایسے ہی قننہ یعنی القان و کسر ہا، بمعنی خوشہ کھجور اور حشفت خشک ردی تر، یعنی ایک شخص نے ردی کھجور کا خوشہ مسجد نبوی میں (برائے فقراء) ٹانگ رکھا تھا تو اس کو دیکھ کر آپ نے چھڑی سے اس کو ہلایا اور ناراض ہو کر فرمایا کہ اس کو لٹکانے والا اگر چاہتا تو اس سے اچھا خوشہ بھی لٹکا سکتا تھا مگر اس نے نہیں چاہا اب اللہ تعالیٰ اس کو بھی اس کے بدلہ میں قیامت کے دن ایسی ہی گھٹیا کھجوریں کھلائیں گے، قیامت کے دن کھانے سے بظاہر حقیقہ کھانا مراد نہیں ہے بلکہ اس خصلت سیئہ کی سزا کا چکھنا مراد ہے جزاء اکل پر اکل کا اطلاق مشاکلتہ ہے اور حقیقت اکل بھی مراد ہو سکتی ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ بروز قیامت اس شخص کے اندر اکل کی خواہش و رغبت پیدا فرمادیں اور پھر ایسی ہی گھٹیا کھجور اس کو کھلائیں (مہنل)، دراصل صحابہ کرام میں جو حضرات باغ والے یا اہل وسعت تھے وہ ایسا کرتے تھے کہ نادار لوگوں کی نیت سے مسجد میں کھجور کے خوشے لٹکا دیتے تھے تاکہ جب یہ لوگ نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو اس میں سے ایک دو دانہ کھجور توڑ کر کھالیں، آگے باب حقوق المال میں ایک حدیث آرہی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جائدۃ عشرة اونسق

لہ جائد اسم فاعل ہے جد بمعنی انقطع ہے، بمعنی مجدد (درخت سے توڑی ہوئی کھجور) یعنی ہر دس دس کھجوروں کے ذخیرہ میں (بقیہ اگلے صفر)

من التمر يقنو يعلق في المسجد، اس سے معلوم ہوا کہ اس تعلیق قنو کا دستور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب سے تھا۔

باب زکوٰۃ الفطر

جاننا چاہیے کہ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیہ اور دوسری قسم زکوٰۃ بدنیہ جس کو صدقۃ الفطر کہتے ہیں، مصنف جمیب قسم اول کے ضروری اور اہم ابواب سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے اس کی قسم ثانی کو بیان فرماتے ہیں پھر اس سے فارغ ہو کر مصنف بقیہ ابواب الزکوٰۃ بیان کریں گے۔

صدقۃ الفطر سے متعلق مباحث عشرہ علم فیہ | یہاں شروع میں پہلے چند امور کا جان لینا طالب علم کے لئے مفید اور موجب بصیرت ہے اور ہماری ترتیب کے لحاظ سے وہ دس چیزیں

ہیں (۱) صدقۃ الفطر کا تسمیہ اور وجہ تسمیہ (۲) اس کی مشروعیت کا سال (۳) اس کا حکم شرعی مع اختلاف ائمہ (۴) صدقۃ الفطر کا سبب و وجوب (۵) شرط و وجوب اور کیا غنی بھی اس کے شرائط میں سے ہے یا نہیں (۶) وقت و وجوب (۷) کیفیت و وجوب و هل لقضاء ان لم یؤدیوم العید (۸) کیا عید پر بھی واجب ہے اگر ہے تو ادا کون کرے گا وہ خود یا اس کی طرف سے مولیٰ (۹) صدقۃ الفطر کی مقدار اور مقدار حظہ میں اختلاف (۱۰) صدقۃ الفطر من الاقط کا معیار اور حکم۔

بحث اول :- صدقۃ الفطر کے اسماء کئی ہیں، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الرأس، صدقۃ النفوس، زکوٰۃ البدن، صدقۃ الفطر میں اضافۃ الی وقت الوجوب ہے یا الی الشرط کہہ لیجئے، اور صدقۃ الرأس والبدن میں اضافۃ الی السبب ہے (کما ستعرف) پھر فطر میں دو قول ہیں بمعنی فطرت وأصل غنقہ، بمعنی الانظار وهو الاظہر فقد ورد فی حدیث "زکوٰۃ الفطر من رمضان" (قالہ الحافظان ابن حجر والعینی)

بحث ثانی :- سلمہ ہجری میں عید سے دو دن قبل، آپ نے عید سے دو روز قبل لوگوں کو خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر کی تعلیم فرمائی صلی اللہ علیہ وسلم شرف و کرم (وقد تقدم شیء منہ فی مبدأ کتاب الزکوٰۃ)

بحث ثالث :- اس میں چار قول ہیں، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب، اشہب مالکی، وابن اللبان شافعی کے نزدیک سنت مؤکدہ، ابو بکر بن کیسان الاشم اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک منسوخ ہے لحدیث قیس بن سعد بن عبادۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزل فلیفۃ الزکوٰۃ فلم یأمرنا ولم ینہنا (رواہ احمد وابن خزیمہ والنسائی وابن ماجہ والحاکم) لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اذ نزول فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر۔

(بقیہ مگزشتہ) سے کم از کم ایک خوشہ مسجد میں ٹانگا جاوے۔ رطیفہ الکوکب الدرہ میں اس حدیث سے ایک لطیف استنباط بھی فرمایا ہے وہ یہ کہ مسجد کی چھت میں گرمی کے زمانہ میں ہوا کے لئے پتکے لٹکا سکے ہیں ۱۳ لہٰذا حدیث ہمارے یہاں "کتاب الزکوٰۃ" کے شروع میں بھی گزر چکی ہے اصل المعنی میں یہاں بتایا لہٰذا اس طرح ہے اذ سقوط فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر ۱۴ یہ سبقت قلم ہے ۱۲

(قائدہ) ائمہ ثلاثہ کا مذہب اگرچہ صدقۃ الفطر کی فرضیت لکھا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے کیونکہ فرض سے مراد ان کی غیر قطعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض غیر قطعی نہیں ہوتا وہ ہمیشہ قطعی ہی ہوتا ہے بلکہ غیر قطعی کو وہ واجب سے تعبیر کرتے ہیں یہ ایک مستقل اختلافی و اصولی مسئلہ ہے کہ احناف کی اصطلاح واجب کی ہے اور جمہور کے نزدیک فرض غیر قطعی، بس یہ اختلاف صرف لفظی ہے حقیقی نہیں۔

بَحْثِ مَرَايِعِ :- صدقۃ الفطر کا سبب وجوب رَأْسُ يَمُونَهُ وَكُلِي عَلَيْهِ وَلَايَةُ تَائِمَةٍ ہے لہذا فی الحدیث عَمَّسَنَ تَمُوْنُوْنَ یعنی وہ ذات جس کی مؤنتہ (نفقہ وغیرہ) آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اس کو ولایت تائمہ حاصل ہو، اسکا اولین مصداق تو آدمی کی خود اپنی ذات ہے اور اسی طرح اس میں اس کی اولادِ صغار بھی داخل ہے، اولادِ کبار اور زوجہ اس میں داخل نہیں ان پر آدمی کو ولایت تائمہ حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ حنفیہ بلکہ جمہور و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولادِ صغار کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہوں تو باپ پر واجب ہے کہ ان کے مال میں سے ان کا صدقۃ الفطر ادا کرے اور اگر مالدار نہ ہوں تو پھر باپ وغیرہ جو بھی ان کا ولی ہو ان کی طرف سے وہ ادا کرے، لیکن امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک صغیر کا صدقہ مطلقاً باپ پر ہے وہ صغیر مالدار ہو یا نہ ہو اور اگر وہ یتیم ہو اس کے باپ نہ ہو تو پھر کسی پر اس کا صدقہ نہیں ہے، اور زوجہ کا مسئلہ بھی اختلافی ہے جمہور و مہم الائمہ الثلاثہ کے نزدیک اس کا صدقہ زوج پر واجب جس طرح نفقہ اس پر واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک زوجہ کا صدقہ الفطر خود اس پر ہی ہے جیسا کہ اس کے مال کی زکوٰۃ خود اسی کے مال میں واجب ہے، یہی مسلک سفیان ثوری، ابن المنذر، وابن سیرین اور ظاہریہ کہے۔

حنفیہ کا استدلال غنی کل ذکیرا وَاُنْثٰی الحدیث سے ہے اس میں زوجہ بھی آگئی، اور غیر مسکوحہ بالغہ عورت کا صدقہ تو بالاتفاق خود اسی پر ہے۔

بَحْثِ خَامِسِ :- شرط وجوب تین ہیں، اسلام، حریت، غنی یعنی صاحبِ نصاب ہونا لیکن حوالانِ حول شرط نہیں یہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کی ایک روایت ہے جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط نہیں بلکہ غنی اور فقیر سب پر واجب ہے صرف یہ فردی ہے کہ اس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کے ایک دن کے نفقہ کے علاوہ اتنا مال ہو کہ اس میں سے صدقۃ الفطر ادا کر سکے یہی مسلک امام شافعی و احمد و مالک (فی روایت) کا ہے لحدیث ثعلبہ بن ابی صیر مر فو عا عند المصنف (جو اگلے باب میں آئی ہے) وفیہ علی کل غنی اَوْ فَقِیْرٍ مَّا فَتَحَیْکُمْ فَبَرَدُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ اَعْطٰی قاضی ابو بکر بن العربی مالکی نے اس میں حنفیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے (جو مالکیہ کی بھی ایک روایت ہے) اس لئے کہ حدیث ثعلبہ ان احادیثِ صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے غنی کا شرط ہونا معلوم ہوتا ہے، لاصدقۃ الا عن ظہر غنی وغیرہ احادیث صحیحہ ہیں، اسی طرح اصول کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث ثعلبہ اول تو ضعیف ہے اس لئے کہ اس کی سند میں النعمان بن راشد ہے قال المنذری لا یصحیح بحدیثہ، دوسرے اس کا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غنی امور اضافیہ

میں سے ہے پس فقیر سے فقیر نسبی مراد ہے یعنی وہ غنی جو کبار اغنیاء کے اعتبار سے فقیر ہے۔

بَحْثٌ سَادِسٌ :- یہ پہلے آپ کا کہ صدقۃ الفطر میں، فطر سے مراد افطار صوم ہے لہذا اس کا وقت وجوب وقت افطار ہے، اب افطار سے کونسا افطار مراد ہے؟ حنابلہ تو یہ کہتے ہیں رمضان کے آخری دن کا وقت غروب (لیلۃ العید کا شروع) اور حنفیہ یہ کہتے ہیں یہ افطار تو شروع رمضان سے ہو رہا ہے یہ مراد نہیں بلکہ وہ خاص وقت افطار جو ایک ماہ کے بعد ہو رہا ہے یعنی عید کے دن طلوع فجر کا وقت پس جو شخص اس وقت موجود ہوگا اسی پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اور جو شخص اس سے قبل مر جائے یا جو بچہ اس وقت کے گزرنے کے بعد پیدا ہو اس پر صدقۃ الفطر نہ ہوگا اور مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں مثل المذہبین، اسی طرح امام شافعی کے بھی ان کا قول جدید مثل احمد کے ہے اور قول قدم میں وہ ہماری ساتھ ہیں (یعنی صحت)۔

بَحْثٌ سَابِعٌ :- (کیفیت وجوب) یعنی اس کا وجوب مَوْسَعًا یا مُقْتَصِدًا (غیر مَوْسَعٍ) فصد الحنفیہ ہی من الواجبات الموسعة فوقت ادارہ جامع العمر مثل الزکوٰۃ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجبات غیر موسعة میں سے ہے چنانچہ ان کے نزدیک اس کی تاخیر یوم عید سے حرام ہے لیکن اس وقت ادا نہ کرنے سے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، پھر امام شافعی و احمد کے نزدیک تو بعد میں دینا قصار شمار ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک یہ دینا ہوگا تو ادا ہی لیکن تاخیر کی وجہ سے گناہ ہوگا اور حسن ابن زیاد کے نزدیک یوم الفطر گزرنے کے بعد صدقۃ الفطر ساقط ہی ہو جاتا ہے، اور ابن الیقم کے نزدیک صلوة العید کے بعد اس کا وقت نہیں رہتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے (بدل و حاشیہ بذل)۔

بَحْثٌ ثَامِنٌ :- حدیث میں ہے علیٰ کلی حُرٌّ وَ عَبْدٌ اس کے پیش نظر دائرہ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبد پر ہی واجب ہوتا ہے اور اسی کے ذمہ ہے اس کا ادا کرنا اور سید پر لازم ہے کہ اس کو اکتساب کی ہمت دے تاکہ وہ کم کر اپنا صدقۃ الفطر خود ادا کر سکے جس طرح نماز کے لئے اس کو وقت دینا ضروری ہے اور جبہ و ہنم الائمۃ الاربعہ کے نزدیک عبد کے صدقۃ الفطر کی ادائیگی سید پر ہے اب یہ کہ ابتداء ہی سے سید پر ہے یا ابتداءً تو عبد پر واجب ہوتا ہے پھر سید اس کی طرف سے متحمل ہوتا ہے، اس میں شافعیہ کے دونوں قول ہیں، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں عبد میں اہلیت وجوب نہیں ہے بلکہ عبد کا صدقہ واجب بھی مولیٰ ہی پر ہوتا ہے اور ادا بھی اسی کے ذمہ ہے۔ یہاں دو اختلاف اور ہیں ایک یہ کہ عبد خدمت اور عبد تجارت میں فرق ہے یا نہیں، ایسے ہی عبد مسلم اور غیر مسلم کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؟ یہ اختلافات آئندہ حدیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

بَحْثٌ تَاسِعٌ وَعَاشِرٌ :- کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے حدیث کے ذیل میں آئے گا

عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين الخ۔

صدقۃ الفطر کی مشروعیت میں حکمت

اس حدیث میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت اور اس کی حکمت بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ صیام میں جو کچھ نقص واقع ہوا ہو اس کی تلافی ہو جائے

دوسرے یہ کہ فقر کا اس میں فائدہ ہے دارقطنی کی ایک روایت میں ہے **أَعْنُوهُمْ عَنِ الطَّوْفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ** کہ فقراء کو عید کے دن (طلب معاش میں گلیوں میں اور بازاروں میں) گشت کرنے سے مستثنیٰ کر دو۔

حدیث الباب کے بارے میں حافظ منذری نے لکھا ہے والحدیث اخرجه ابن ماجه اھ معلوم ہوا یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ صبی پر صدقۃ الفطر نہیں ہے اس لئے کہ تطہیر کا تعلق تو اٹم سے ہوتا ہے اور صبی اٹم نہیں ہے، اسی طرح حسن بصری اور سعید بن المسیب نے اس پر استدلال کیا کہ صدقۃ الفطر صرف اس پر واجب ہے جس نے روزہ رکھا ہو اس لئے کہ جب کسی نے روزہ رکھا ہی نہیں تو تطہیر صیام کہاں ہوا؟ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ **”طَبْرَةٌ لِلصَّائِمِ“** یہ قید غالب الناس کے لحاظ سے ہے ہر جگہ اس کا تحقق ضروری نہیں مثلاً جس نے کبھی کوئی گناہ کیا ہی نہ ہو بلکہ وہ شخص مستحق الصلاح ہو تو کیا اس پر بھی واجب نہ ہوگا۔

باب مَتَى تُؤَدَّى

صدقۃ الفطر کب تک ادا کیا جاسکتا ہے اس مسئلہ پر کلام ابتدائی ابحاث میں گذر چکا کہ صدقۃ الفطر واجبات موسعہ میں سے ہے یا واجبات مضیقہ میں سے گذشتہ مباحث میں سے بحث سابع یہی ہے۔

عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بركوة الفطران تؤدى قبل خروج الناس الى

الصلوة قال فكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين۔

اس میں یہ دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر کی تعمیل جائز ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک عید سے صرف ایک دو دن قبل دے سکتے ہیں

یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور دوسری روایت حنفیہ کی ایک دو سال تعمیل کی ہے، حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نصف رمضان کے بعد سے دینا جائز ہے جس طرح اذان فجر نصف لیل کے بعد اور روانگی از منزل دلف نصف لیل کے بعد سے جائز ہے، اور عند الشافعی رمضان کے کسی بھی حصہ میں دے سکتے ہیں رمضان سے قبل دینا جائز نہیں اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے ہمارے یہاں اس میں مختلف روایات ہیں چنانچہ دو اس سے پہلے گذر چکیں اور تیسری روایت یہ ہے جس کو

لے یہ ترجمہ مطلب ہمارے نسخہ کے لحاظ سے ہے اور بعض نسخوں میں **”طَبْرَةٌ لِلصَّائِمِ“** ہے وہاں مطلب یہ ہوگا کہ روزہ دار کی تطہیر عن الاثم ہو جائے۔

اصح کہا گیا ہے کہ مطلقاً تقدیم جائز ہے ولو علی رمضان (او جز میاں)

باب کہ یودی فی صدقة الفطر

صدقة الفطر کی مقدار یہ وہی بحث تاسع ہے جس کو ہم نے آئندہ پر محمول کر دیا تھا، یعنی صدقة الفطر کی مقدار۔ صدقة الفطر کی مقدار جملہ اشیاء مذکورہ فی الحدیث میں عند الجمهور ومنہم الاثنتی الثلاثہ ایک صاع ہے، حفظ میں حنفیہ کا جمهور سے اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہے اسی کو اختیار کیا ہے ابن المنذر شافعی نے بڑی قوت کیساتھ، اور صحابہ کرام کی ایک جماعت کا مذہب اس کو ثابت کیا ہے اور یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور ابن المبارک کا اور یہی ایک روایت ہے ابن حبیب مالکی سے، حافظ ابن قیم اور ان کے شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے ابن تیمیہ فرماتے ہیں امام احمد کا جو مسلک کفارات میں ہے کہ وہ کفارات میں حفظ کا نصف مانتے ہیں غیر حفظ سے اس کا قیاس اور تقاضا صدقة الفطر میں بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہو اور لیکن میں کہتا ہوں کہ حنابلہ کی کتب میں تصریح ہے ایک صاع کی اور بظاہر امام نووی سے شرح مسلم میں سبقت قلم ہوئی کہ امام احمد کا مسلک مثل حنفیہ کے لکھ دیا۔

عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر وقال فيه فيما قرأه علي مالك زكاة الفطر في رمضان، بين القوسين والى عبارت جمله معترضہ ہے شروع سند میں یہ آیا تھا عبد اللہ بن سلمہ فرماتے ہیں حدثننا مالک وقرأه علي مالك

شرح السند یعنی عبد اللہ بن سلمہ کو یہ حدیث امام مالک سے بطریق تحدیث بھی پہونچی ہے اور بطریق قراءۃ علی الشیخ بھی جس کو اخبار کہتے ہیں، اب یہاں الفاظ حدیث کے بارے میں عبد اللہ بن سلمہ یہ فرما رہے ہیں کہ سماع من الشیخ والی صورت میں تو لفظ صرف یہ ہیں، فرض زكاة الفطر، اور قراءۃ علی الشیخ والی روایت میں، زكاة الفطر من رمضان، ہے من رمضان کا لفظ اس میں زائد ہے۔

صاع من تمر او صاع من شعیر، جاننا چاہئے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک صدقة الفطر منحصر ہے ان دو چیزوں میں جو اس حدیث میں مذکور ہیں تمر اور شعیر، اور جمهور کے نزدیک ان دو میں انحصار نہیں ہے ان احادیث کی بنا پر جن میں اور دوسری اشیاء بھی مذکور ہیں، من المسلمین

عبد کافر کی طرف سے صدقة الفطر بحث ثامن میں یہ گذرا تھا کہ اس میں یہ اختلاف ہے کہ عبد مسلم و کافر کے حکم

لہ اور نبیب میں صرف امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصف صاع ہے صاحبین اور اثنتی ثلاثہ کے نزدیک اس کا ایک صاع ہے ۱۲

میں فرق ہے یا نہیں؟ سو جمہور و منهم الاثمة الثلاثة کے نزدیک تو فرق ہے ان کے نزدیک مولیٰ پر صرف عبدِ مسلم کا صدقہ الفطر واجب ہے عبدِ کافر کا نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک مولیٰ پر دونوں کی طرف سے صدقہ دینا واجب ہے۔ یہاں روایت میں من المسلمین کی قید مذکور ہے جو جمہور کے موافق ہے، حنفیہ کی طرف سے جواب میں کہا گیا کہ امام ترمذی نے اس زیادتی کے بارے میں فرمایا ہے امام مالک اس کے ساتھ متفق ہیں نافع کے شاگردوں میں سے کسی اور نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، لیکن امام نووی نے امام ترمذی کے اس نقد پر رد کیا ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مالک کی متابعت کی گئی ہے چنانچہ اس زیادتی کو نافع سے مالک کے علاوہ ضحاک بن عثمان اور عمر بن نافع نے بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اہل میں کہتا ہوں عمر بن نافع کی روایت تو صحیح بخاری میں ہے اور ضحاک بن عثمان کی صحیح مسلم میں ہے دونوں میں من المسلمین کی قید مذکور ہے (مکا قال النووی) بلکہ ابنِ دقیق العید تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کو نافع سے روایت کرنے والے سات راوی ہیں (یعنی متوال) لہذا تفرّد اور ضعف کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے جب کہ یہ لفظ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اصل جواب اس کا یہ ہے کہ اسباب میں تراحم نہیں ہوتا ایک مسبب کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر مسبب یعنی صدقہ الفطر ایک ہے اور اس کا سبب عبدِ کافر میں اسکی ذات ہے اور عبدِ مسلم میں اسکی ذات اسی لئے بعض روایات میں من المسلمین مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ پر عبد کی طرف سے جو صدقہ الفطر واجب ہوتا ہے اس کی علت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کی علت عبد کا مال ہونا ہے اور جمہور کے نزدیک اس کی علت اس کا مکلف ہونا ہے اور مال جس طرح عبدِ مسلم ہے ایسے ہی عبدِ کافر بھی ہے اور مکلف ظاہر ہے کہ عبدِ مسلم ہی ہے عبدِ کافر نہیں اسی لئے جمہور اسلام کی قید لگاتے ہیں واللہ اعلم۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ صدقہ الفطر عبید خدمتہ و عبید تجارتہ دونوں میں ہے یا صرف عبید خدمتہ میں؟ عند الاثمة الثلاثة اس میں عموم ہے ان کے نزدیک دونوں میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف عبید للخدمة میں ہے للتجارة میں نہیں ہے کیونکہ ان میں تو زکوٰۃ تجارت واجب ہوتی ہے "ولیس فی مآل زکوٰۃ" (ایک مال میں دو زکوٰۃیں واجب نہیں ہوتیں)

عن عبد الله بن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم صاعاً من شعير أو تبيعاً أو صلباً أو زبيباً،

یہاں لفظاً اور تحمیر کے لئے ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آدمی کو اختیار ہے ان اشیاء مذکورہ میں سے چاہے جو نسی قسم صدقہ میں دیدے، اور امام شافعی

و مالک کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ الفطر میں وہ چیز دینا ضروری ہے جو غالباً قوتِ بلد ہو یعنی اُس شہر میں زیادہ تر جو لسا غلہ کھایا جاتا ہو صدقہ الفطر میں وہی دیا جائے (حاشیہ بڈل)

(خاندان) شروع باب سے ابن عمر کی حدیث چل رہی ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے اب تک جتنے طرق آئے ان سب میں صاع من تمر اوصاع من شعیر، صرف دو کا ذکر ہے چنانچہ اسی سے داؤد ظاہری نے استدلال کیا (کہ تقدم) کہ صدقہ الفطر صرف ان دو میں سے دے سکتے ہیں، لیکن اس طریق میں جو کہ عبدالعزیز بن ابی رواد کا طریق ہے صلت اور زبیب کا اضافہ ہے، حافظ کہتے ہیں اس کو امام مسلم نے "کتاب التمییز" میں عبدالعزیز کا وہم قرار دیا ہے۔

اسی طرح اسی روایت میں جو لفظ آگے آرہا ہے "فلما کان عمر" اس پر بھی بعض محدثین نے نقد کیا ہے کہ عمر کی تصریح مروج ہے اصل روایت میں "التاس" ہے جس کا معنی معاویہ ہیں، لیکن امام طحاوی نے اپنی بیان کردہ روایت سے یہی ثابت کیا ہے کہ نصف صاع حنظل کو "صاع من شعیر" کے برابر قرار دینے والے عمر رضی اللہ عنہ ہیں ان کے بعد عثمان (من الفتح ۲۹۵) دراصل شافعی وغیرہ چونکہ حنظل میں صاع کے قائل ہیں اور یہ روایت ان کے خلاف ہے اسی لئے وہ اس روایت پر نقد کی کوشش کر رہے ہیں مثلاً یہی کہ ایسا کرنے والے معاویہ تھے عمر نہیں تھے، اس سے مسئلہ ذرا اہول ہو جاتا ہے قال عبد اللہ فلما کان عمر و کثرت الحنظلة جعل عمر نصف صاع حنظلة مکان صاع من تلك الاشياء، یعنی حضور کے زمانہ میں تو مدینہ منورہ میں حنظل نہیں تھا اس لئے عام طور سے لوگ صدقہ الفطر میں تمر اور شعیر دیتے تھے لیکن جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور اسلامی فتوحات میں اضافہ ہوتا گیا ملک شام فتح ہوا اور وہاں سے مدینہ میں حنظل آنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے حنظل کے نصف صاع کو غیر حنظل کے ایک صاع کے برابر قرار دیا، یعنی عملی طور سے وزن نفس ثبوت تو اس کا (نصف صاع حنظل) عند الحنفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے اور یہ یہ کہا جائے کہ راوی اپنے زعم اور علم کے لحاظ سے کہہ رہا ہے کہ عمر نے ایسا کیا، باقی! اس تاویل کی حاجت اس صورت میں ہے جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ نصف صاع حنظل کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے لیکن یہ چیز مختلف فیہ بین المحدثین ہے اس کا آگے ایک مستقل باب آرہا ہے۔ فاعوز اهل المدينة التمر عامًا، ابن عمر کا معمول تو ہمیشہ صدقہ الفطر میں صاع تمر دینے کا تھا کیونکہ وہ اجود الاصناف ہے، ایک مرتبہ اہل مدینہ کو تمر نے عاجز کر دیا یعنی تمر کی پیداوار مدینے میں نہیں ہوئی یا کم ہوئی اس لئے مجبوراً انہوں نے اس سال بجائے تمر کیے شعیر ادا کیا۔

عن عیاض بن عبد اللہ عن ابی سعید الخدری قال کنا نخرج اذ کان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعاً من طعام او صاعاً من اقط او صاعاً من شعیر او صاعاً من تمر او صاعاً من زبیب فلم نزل فنخرجہ حتی فتدّم معاویہ تحاجاً او معتمراً فکلم الناس علی المنبر ائی ارئی ان مدّین من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فاخذ الناس بذلك، شروع باب سے اب تک متعدد طرق سے حدیث ابن عمر حسیلی آ رہی ہے یہ حدیث ابوسعید خدری کی ہے اس میں حنظل کا بھی ذکر ہے وہ اس طور پر کہ حضور کے زمانہ میں ہم صدقہ الفطر میں فلاں فلاں اشیار ایک ایک صاع دیا کرتے تھے پھر جب حضرت معاویہ کا دور آیا تو انہوں نے یہ فرمایا کہ میں حنظل

کا نصف صاع شیعہ کے ایک صاع کے برابر سمجھتا ہوں، چنانچہ لوگوں نے اس کو اختیار کر لیا۔

صَدَقَةُ الْفِطْرِ میں دیجانیوالی اشیاء منصوصہ | جانتا چاہیے کہ جو اشیاء صدقۃ الفطر میں دیجاتی ہیں وہ صحیحین میں صرف چار مذکور ہیں حدیث ابن عمر میں ان میں سے صرف دو،

تمر اور شیعہ، اور حدیث ابو سعید خدری میں چار تمر، شیعہ، اقطا، زبیب، اور ان اشیاء اربعہ کی مقدار سب کی ایک ایک صاع بیان کی گئی ہے۔

صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ پر کلام | اور ایک لفظ "صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ" کا آتا ہے حنظلہ کا ذکر کیا اس کی مقدار صحیحین کی کسی حدیث میں نہ ہے موقوف میں صراحۃً نہیں ہے بجز لفظ "صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ" کے جس کے بارے

میں بعض شراح شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حنظلہ ہے، اور بعض دوسروں نے اس کی پُر زور تردید کی ہے اور اس تردید کو حافظ ابن حجر نے بھی دُجے لفظوں میں تسلیم کیا ہے ہاں! یہ ضرور آتا ہے صحیحین میں کہ حضرت معاویہ اپنے زمانہ میں ایک مرتبہ حج یا عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ تشریف لائے اور ممیز پر بیٹھ کر لوگوں کے سامنے یہ بات رکھی کہ میری رائے یہ ہے سمراء، الشام (جو حنظلہ ملک شام سے آ رہا ہے) کا نصف صاع ایک صاع تمر کے برابر ہے فاحضہ الناس بذلك تو سب لوگوں نے اس کو قبول کر لیا، بجز ابو سعید خدری کے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ میں تو اسی طرح ادا کرتا رہوں گا جس طرح اب تک دیتا چلا آیا ہوں۔

حنظلہ کا ذکر صحاح میں | البتہ صحاح میں سے باقی سنن اربعہ میں حنظلہ کی تصریح حدیث مرفوعہ میں (مرفوعہ حقیقی وکی،

موجود ہے، لیکن بیان مقدار میں روایات مختلف ہیں، بعض میں "صاع" اور اکثر میں "نصف صاع" چنانچہ ابوداؤد نے نصف صاع حنظلہ پر مستقل باب باندھا ہے اور اس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں (۱) ثعلبہ بن ابی صُعیر کی حدیث (۲) عبد اللہ بن عباس کی حدیث، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاع حنظلہ کو دو شخصوں کی طرف سے صدقۃ الفطر قرار دیا (لہذا ہر شخص کی طرف سے نصف صاع ہوا) اور دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور نے شیعہ اور تمر کا ایک صاع فرض قرار دیا اور حنظلہ کا نصف صاع۔

لہٰذا لیکن اس حدیث ابن عباس کو امام نسائی نے تین طریق سے ذکر کیا ہے ایک میں نصف صاع حنظلہ ہے اور ایک میں صاع من حنظلہ ہے اور تیسرے طریق میں صاع من طعام ہے امام نسائی نے اس کا اثبات قرار دیا ہے لیکن پھر آگے چل کر انہوں نے حنظلہ کا مستقل باب باندھا کہ اس میں پھر یہی حدیث ابن عباس جس میں نصف صاع حنظلہ ہے ذکر کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور امام ترمذی نے صاع من برکی کوئی شرح حدیث بیان نہیں کی بجز صاع من طعام کے (جس کو بعض شافعیہ نے حنظلہ پر محمول کیا ہے) ہاں نصف صاع کی حدیث مرفوعہ من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے ۱۲

ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث پر بحث و نقد
 ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے مستند طرق سے ذکر کیا ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے اس پر بعض محدثین کو کلام ہے کہ اس میں سنداً و متناً اضطراب ہے لیکن اس کے تمام طرق کو علامہ زیلعی نے نصب الراية میں جمع کیا ہے اور ہر ایک پر تفصیلی کلام کیا ہے اور اس کے بعض طرق کو صحیح اور قوی قرار دیا ہے، الحاصل صانع حنفیہ کی کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں ہے بخلاف نصف صاع من برکے کہ وہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فی الواقع اصل مدار جمہور کا حدیث ابو سعید خدری "صاع مبینی طعام" پر ہے اس میں شک نہیں کہ یہ حدیث بالکل صحیح اور متفق علیہ ہے (اخر جہ الشیخان) لیکن یہ کہنا کہ طعام سے مراد حنفیہ ہے نہت کمزور بات ہے جب کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں خود ابو سعید خدری اعتراف کر رہے ہیں "وکان طعامنا الشعیب والزبیب والاقط والتمر۔"

حافظ ابن المنذر کی اس بارے میں رائے
 ابن المنذر نے یہاں دو سرطریق اختیار کیا وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے بارے میں حضورؐ سے کوئی حدیث قابل اعتماد طریق سے ثابت نہیں ہے اور نہ حضورؐ کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں حنفیہ موجود تھا مگر اقل تلیل پھر جب صحابہ کے زمانہ میں حنفیہ کثرت سے ہونے لگا تو انہوں نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اس کی مقدار نصف صاع کر لی اب صحابہ کے قول سے ہڈول کی قطعاً گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمارے امام اور پیشوا تھے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لیکن ابو سعید خدری کو تو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا لہذا اجماع کہاں ہوا اھ میں کہتا ہوں اجماع نہ سہی جمہور صحابہ نے تو اسی کو اختیار کیا تھا، دوسری بات یہ ہے کہ ابو سعید نے یہ کہاں فرمایا کہ حنفیہ کا ایک صاع دینا چاہیے وہ تو یہ فرما رہے ہیں کہ جو جو اجناس و اشیاء ہم حضورؐ کے زمانہ میں صدقۃ الفطر میں دیتے تھے میں تو اب بھی وہی دوں گا یعنی صدقۃ الفطر میں حنفیہ نہ دوں گا نہ یہ کہ اس کا ایک صاع دوں گا اور بالفرض اگر یہی مراد ہو کہ حنفیہ کا بھی ایک ہی صاع دوں گا تو یہ تو وہ اپنی ذات کے بارے میں فرما رہے ہیں دوسروں کو مسئلہ تو نہیں بتا رہے ہیں و ہذا ظاہر کمالاً یحییٰ۔

شوکانی فرماتے ہیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ طعام کے مصداق میں حنفیہ بھی شامل ہے تو پھر یہ احادیث جن میں حنفیہ کے نصف صاع کی تصریح ہے اپنے مجموعہ طرق کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ان کی وجہ سے حنفیہ کی اس مسئلہ میں تخصیص کر لیا جائے (تنبیہ) سنن ابو داؤد میں ابو سعید خدری کی حدیث کے ایک طریق میں "صاع من حنفیہ" اور ایک دوسرے طریق میں

لے اس اضطراب کی تشریح و بیان کسی قدر اپنے محل میں جہاں یہ حدیث آئیگی وہاں آ رہا ہے ۱۲

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام سے مراد ذرہ ہے یعنی بخوار اس لئے کہ اس وقت کی عام خوراک یہی تھی، اور بعض کہتے ہیں کہ طعام منس کا درجہ ہے جو بھل ہے آگے حدیث میں شیر، تمر، زبیب وغیرہ اس کا بیان ہے ۱۲

نصف صاع من برّ۔ آیا ہے امام ابو داؤد نے ان دونوں کو وہم اور غیر محفوظ قرار دیا ہے اور واقعہ بھی یہی کہ ابو سعید خدری کی حدیث کے صحیح طرق میں حنطہ کی تصریح نہیں ہے نہ حنطہ کی اور نہ اس کی مقدار کی۔

بَابُ مَنْ رَوَى نَصْفَ صَاعٍ مِنْ قَمِيحٍ

ترجمہ الباب حنفیہ کے موافق ہے اس میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ثعلبہ بن ابی صعیر کی دوسری ابن عباس کی، ان دونوں پر کلام ہمارے یہاں باب سابق میں گذر چکا اور یہ بھی کہ بعض محدثین نے اس حدیث پر یہ نقد کیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے۔

صحابی راوی حدیث کے نام کی تحقیق | اس پہلی حدیث کے راوی کے نام میں رواۃ کا اختلاف ہے، دراصل اس کو بیٹا اپنے باپ سے روایت کر رہا ہے لیکن باب کا نام کیلئے اور بیٹے کا کیا؟ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض رواۃ جس نام کو بیٹے کا قرار دے رہے ہیں تو دوسرے بعض اس کو باپ کا نام قرار دے رہے ہیں، کتب رجال میں بھی اسی طرح یہ اختلاف منقول ہے بہر حال امام ابو داؤد نے اس میں جو اختلاف ذکر کیا اس کے پیش نظر اس حدیث کا راوی جس کی طرف اس کو منسوب کیا جائیگا اس کا حاصل تین قول ہیں (۱) ابو صعیر (۲) ثعلبہ بن ابی صعیر (۳) عبداللہ بن ابی صعیر، تقریب التہذیب میں حافظ کامیلان یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کا نام تو عبداللہ ہے اور باپ کا نام ثعلبہ بن صعیر یا ثعلبہ بن ابی صعیر ہے اور اسی کی طرف میلان ہے علامہ ذہبی کا "الکاشف" میں ایسے ہی بذل الجہود میں دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ صحیح عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر ہے پھر عبداللہ اس کو اپنے باپ ثعلبہ سے روایت کرتے ہیں لہذا راوی حدیث علی الراس ثعلبہ بن ابی صعیر ہوئے۔

حدیث ثعلبہ پر نقد اور اس کا جواب | ثعلبہ کی حدیث سے حنطہ کا نصف صاع ثابت ہوتا ہے اس پر شراح شافعیہ یہ اشکال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں سنداً و متنً اضطراب ہے،

اول تو صحابی کے نام میں اختلاف ہے کہ ثعلبہ ہے یا عبداللہ بن ثعلبہ، دوسرے یہ کہ بعض اس کو مرسلّ اور بعض سنداً روایت کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے اختلاف کا تعلق صرف اسم سے ہے کسی میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو متعین ہے اور ارسال و اسناد کا اختلاف بھی کوئی سنگین نہیں ہے حدیث مرسل بھی عند الجہود حجت ہے جبکہ یہاں سند کے تمام رواۃ ثقافت ہیں، اور متن میں اختلاف یہ ہے کہ بعض نے روایت کیا ہے صاع من قمیح اور اکثر نے نصف صاع من برّ اور بعض نے صاع من قمیح عن کل انسان یا عن کل رأس اور بعض نے صاع من برّ بین اثنين، اگر بین اثنين صحیح ہے تو ہر ایک پر نصف صاع ہوا اور اگر صحیح عن کل رأس یا عن کل انسان ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک کی طرف سے پورا ایک صاع ہوا، لیکن یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مصنف نے اس حدیث پر کیا باب باندھا ہے؟ نصف صاع

ہی کا باندھا ہے گویا مصنف کے نزدیک اس حدیث میں نصف صاع ہی رائج ہے، دوسری بات یہ ہے کہ نصف صاع بعض دوسری روایات سے بھی ثابت ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے عن اسماء قالت کنا نوذی ذکوة الفطر علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکذین من قبیح (مسند احمد ۳۵۳) اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں جن کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض ہمارے یہاں بھی پہلے باب میں گذر چکیں۔ نیز خطابی وغیرہ شرح شافعیہ نے اسی حدیث سے ایک دوسرے اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر غنی اور فقیر دونوں پر واجب ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے اور اس حدیث کو وہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی قابل استدلال ہے۔

عن الحسن قال خطب ابن عباس فی آخر رمضان علی منبر بصرۃ..... فلما قدم علی رآی شخص السیفر قال قد اوسع الله علیکم فلو جعلتموه صاعاً من کل شیء۔

شرح الحیث حضرت ابن عباس حضرت علی کے جانب سے بصرہ کے والی اور گورنر تھے تو انہوں نے بصرہ کے منبر پر رمضان کی آخری تاریخوں میں ایک خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر نکلانے کی ترغیب تھی اور اس کی مقدار کا بھی بیان تھا تم اور شیعہ کا ایک صاع اور خطہ کا نصف صاع اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ بظاہر اپنے دارالخلافہ کو ذسے بصرہ میں تشریف لائے اور وہاں آکر گہیوں کے نرخ میں رزائی دیکھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے گہیوں کی فراوانی فرمائی ہے تو تم لوگ بھی اگر بجائے نصف صاع ایک ہی صاع دو تو کیا ہی اچھا ہے، وکان الحسن یروی صدقۃ رمضان علی من صام یعنی حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے وجوب کے صرف اس شخص پر قائل تھے جس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی ان کا مذہب یہ تھا کہ صدقۃ الفطر صبیان پر واجب نہیں، لیکن لم نقف علی دلیلہ، میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں صدقۃ الفطر کے شروع میں طہرۃ للصائم، کی شرح میں گذر چکا ہے کہ اس سے حسن بصری اور سعید بن المسیب نے یہ استدلال کیا ہے کہ صدقۃ الفطر صرف من صام پر ہے من لم یصم پر نہیں۔

بحمد اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے مسائل و احادیث پر کلام پورا ہو گیا لیکن ابھی

مکملہ ایک مسئلہ یہ ہے کہ بعض گذشتہ احادیث میں صاع من اقطہ بھی گذرا ہے دریافت طلب چیز ہے کہ فقہاء اور ائمہ اس میں کیا فرماتے ہیں، سو مذہب حنفی میں تو یہ تصریح کہ اقطہ میں قیمت کا لحاظ ہے دیگر اشیاء منصوصہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا مثلاً ایک صاع شیعہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا، احناف یہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں غیر منصوص ہیں یا موقوف طریق سے ثابت نہیں ہیں ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا، دوسرے ائمہ کے یہاں اقطہ کے

لفظ لیکن اس میں بندہ کو یہ اشکال ہے کہ اقطہ کا ذکر روایات میں بکثرت حتیٰ کہ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اس کا جواب (بقیہ اگلے ص پر)

بارے میں روایات مختلف ہیں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دی جا سکتی ہے جو غالباً قوتِ بلد ہو سوا اگر اقط پر یہ بات کسی مقام اور شہر میں صادق آتی ہے کہ وہاں کے باشندوں کی یہ اقط ہی زیادہ تر خوراک ہو تو اس کا ایک صاع دینا جائز ہوگا ورنہ نہیں اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز اور تیسرا قول ان کا اس میں یہ ہے کہ اہل بادیہ (دیہاتی) کے لئے صاع اقط دینا جائز ہے اور اہل حاضرہ (شہری) کے لئے جائز نہیں، اور امام احمد کا مسلک حافظ ابن حجر نے یہ لکھا ہے یہ جواز اعطاء الاقط عندہ ان لم یجد غیرہ، اور ابن قدامہ منبلی نے یہ لکھا ہے کہ غیر واحد کیلئے تو اسکا دینا جائز ہے اور واحد الغیر میں وہ لکھتے ہیں ہمارے یہاں دور روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے جس کی طرف امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے مؤطا میں اشارہ فرمایا ہے "قال مالک تجب زکوۃ الفطر علی اهل البادية کما تجب علی اهل القرى" یعنی صدقۃ الفطر جس طرح شہریوں پر واجب ہے اسی طرح دیہاتیوں پر بھی ہے، اور جزمہ ص ۲۸۱ میں لکھا ہے جمہور کا مسلک یہی ہے اور لیث بن سعد، زہری، ربیعہ یہ فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر اہل بادیہ پر واجب نہیں ہے صرف اہل تری پر ہے۔

باب فی تعجیل الزکوۃ

عن ابی ہریرۃ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر بن الخطاب علی الصدقۃ فمنع ابن جسیل

و خالد بن الولید والعاصم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یقیم ابن جسیل الا ان کان خقیلاً فانہاء اللہ۔
شرح حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو عامل علی الصدقۃ بنا کر بھیجا تاکہ لوگوں کی زکوۃ وصول کریں چنانچہ انہوں نے اس خدمت کو انجام دیا اور واپس آکر تین شخصوں کی حضورؐ سے شکایت کی ایک ابن جسیل دوسرے خالد بن الولید تیسرے حضرت عباسؓ کہ انہوں نے زکوۃ دینے سے انکار کر دیا۔ ابن جسیل کا نام معلوم نہیں صحیح قول یہی ہے اسی لئے حافظ ذہبی نے اس کو فہمین مرفون بابیہ ولم یتیم کے ذیل میں ذکر کیا ہے، وقیل اسمہ عبداللہ وقیل حمید۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں میں سے ہر ایک کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمایا، ما یتیم

(بقیہ گذشتہ) شاید یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ بات ہے اقط کے بارے میں دوسرے ائمہ کا بھی تو اختلاف ہے اور ان سے اس میں مختلف روایات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بات ضرور ہے اسی طرح امام بخاریؒ نے باوجود حدیث الاقط ذکر کر نیکی اس پر مستقل باب نہیں باندھا جب کہ انہوں نے دوسری تمام اہمیاہ پر مستقل تبویب کی ہے، مولانا انور شاہ فرماتے ہیں میرا قریب یہ ہے کہ حضرت امام بخاریؒ کو اگر کسی حدیث کے ایک جزو میں تردد ہو تو وہ ایسا کرتے ہیں کہ حدیث تو ذکر فرمادیتے ہیں لیکن اس جزو پر مستقل ترجمہ قائم نہیں کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

لے نفی کتبہ صاع من غلب قوت البلد، ملے یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ کوئی اور چیز دینے کیلئے نہ ہو، اور واحد الغیر یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ دوسری چیز بھی دینے کیلئے ہو۔

ابن جمیل ابو ابن جمیل کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس کے لئے زکوٰۃ ادا کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی ہے (اور کوئی عذر اس کے پاس نہیں ہے) سوائے اس کے کہ وہ شروع میں فقیر تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کو غنی بنا دیا اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس کو غنی بنانا منہ زکوٰۃ کا سبب اور عذر ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ کوئی بھی سبب اور عذر منہ زکوٰۃ کا اس کے پاس نہیں ہے۔ فصحاء عرب بعض مرتبہ کسی شئی کی نفی میں مبالغہ اس طور پر کرتے ہیں کہ بجائے اس شئی کی نفی کرنے کے اس کی جگہ ایسی شئی رکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں جس میں اس محل کی صلاحیت بالکل نہیں ہوتی پس اگر ایسا کرنا مقام مدح میں ہو تو علم بیان میں اس کو تاکید المدح بمایثبہ الذم سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر مقام مذمت میں ہو تو اس کو تاکید الذم بمایثبہ المدح کہتے ہیں اول کی مثال یہ

وَلَا غَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُؤْتِيهِمْ
بِهِنَّ قُلُوبٌ مِنْ تَسْرِيعِ الْكَتَائِبِ

اور ثانی کی مثال یہ بھی حدیث پیش کیا سکتی ہے (مطلائی شرح بخاری) میں کہتا ہوں اور اسی قبیل سے ہے باری تعالیٰ کا قول "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ"

بعض شارح نے لکھا ہے کہ یہ ابن جمیل منافق شخص تھا بعد میں تاب ہو گیا تھا اس آیت کے نزول کے بعد "وَمَا فَتَحُوا إِلَّا أَنْ غَنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَانْزِلُوا إِلَيْكُمْ خَيْرًا لَكُمْ" کہنے لگا استثنائی ربی، قیاب فصاحت حالہ۔

واما خالد بن الوليد فانكم تظلمون خالداً افقد احتبس ادراعه واعتدته في سبيل الله عز وجل، خالد بن الوليد کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے تو اپنا جنگی سامان سب کا سب زریں اور دیگر گہتیا رد و اب (جو تجارت کے لئے تھے ان کو سال پورا ہونے سے قبل) وقف فی سبیل اللہ کر دیا ہے یعنی پھر ان پر زکوٰۃ واجب کہاں؟ لہذا تمہارا ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کرنا یہ ان پر ظلم ہے، اور دوسرا مطلب اس جملہ کا یہ لکھا ہے کہ خالد کی سخاوت کا جب یہ حال ہے (جو اوپر مذکور ہوا) تو وہ زکوٰۃ واجبہ دینے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ تم کو کچھ غلط فہمی ہو رہی ہے (خالد کی کسی بات سے) تیسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ خالد نے جو سامان جہاد کے لئے وقف کیا ہے اسی کو ان کی زکوٰۃ واجبہ میں محسوب کر لیا جائے اس لئے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد یہ خود مصارف زکوٰۃ میں سے ہے (تویوں سمجھو کہ انہوں نے اپنی زکوٰۃ خود ہی ادا کر دی ہے)

لہ عام طور سے شارح نے تو اس حدیث کو بھی تاکید المدح بمایثبہ الذم لکھا ہے لیکن علامہ مطلائی نے وہ تفصیل لکھی ہے جو ہم نے اوپر نقل کی فخرہ اللہ خیرا! یہی ہمارے استاد محترم الادیب الاریب حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے بھی درس میں فرمایا تھا کہ یہ تاکید الذم بمایثبہ المدح ہے، مشکوٰۃ ۱۱ تک ادراغ درغ کی جمع کو ہے کہ زہرہ اور أعند عند لغتین کی جمع ہے وہ سامان جو جہاد کیلئے تیار کیا جائے من الدواب والصلاح وقيل الخيل خاصة اور سلم کی روایت میں اعتداده ہے وہ بھی عند کی جمع ہے۔

واما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي علي ومثلها قال اما شعرت ان عم الرجل صنوابيه
 حديث کے اس قطعہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ آپ نے اپنی کسی ضرورت یا بیت المال کی ضرورت سے حضرت عباس
 سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبل الوقت لے لی تھی اس لئے آپ فرما رہے ہیں کہ عباس کی دو سال کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے
 میں اس کو ادا کروں گا بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے انا لکنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة مالا سنتين
 دارقطنی، اور خود اسی کتاب میں اگلی روایت میں آ رہا ہے کہ حضرت عباس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعجیل زکوٰۃ کے
 بارے میں دریافت کیا تھا جس پر آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی تھی، یہی مطلب مصنف کے ترجمہ الہا کے مناسب
 بھی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ لکھا ہے کہ عباس میرے عم محترم ہیں ان کے مجھ پر حقوق ہیں لہذا میں ان کی زکوٰۃ
 اپنے ذمہ میں لیتا ہوں اس مطلب کی تائید اس جملہ سے ہو رہی ہے۔ اما شعرت ان عم الرجل صنوابيه "یا مطلب یہ ہے کہ
 ان کی اس سال اور آئندہ سال کی زکوٰۃ میں خود وصول کر چکا ہوں پھر اب دوبارہ وہ زکوٰۃ کیوں دیں؟ لیکن علی کا
 لفظ اس مطلب کے بظاہر منافی ہے۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد اور صحیح مسلم کی روایت میں تو اسی طرح ہے فہی علی ومثلها، اور صحیح بخاری اور نسائی کی روایت کے لفظ یہ
 ہیں فہی علیہ صدقة ومثلها معہا یہ لفظ اور زیادہ قابل اشکال ہے کہ عباس کی زکوٰۃ عباس ہی پر صدقہ کر دیجئے بعض شرح نے کہا کہ
 ہاں! ایسا ہو سکتا ہے اور یہ قصہ تحریم الصدقة علی بنی ہاشم سے پہلے کا ہے (لیکن یہ جواب کافی نہیں اس لئے کہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ شروع میں بنو ہاشم
 پر صدقہ حرام نہ ہو لیکن آدمی کی زکوٰۃ خود اسی پر صدقہ کر دی جائے یہ کیسے ہو سکتا ہے، زکوٰۃ میں تو اخراج المال عن
 ملک ہونا چاہیے) دوسرا مطلب اس کا (بخاری والی روایت کا) یہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا عباس میرے عم محترم ہیں، بڑے
 آدمی ہیں ان سے نا امید مت ہو پس یہ صدقہ ان پر ثابت اور واجب ہے اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے ساتھ مزید اتنا
 ہی اور (جس کو وہ دیں گے) ان کی شان کے یہی مناسب ہے۔

اور بعض شرح نے بخاری کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اصل روایت کا لفظ تو علی ہی ہے اور علیہ
 میں یا مشدد ہے جو کہ یا متکلم ہی ہے اور اخیر میں ہائے سکون ہے عذیۃ اس صورت میں دونوں روایتیں ایک ہی ہو جائیں گی
 اور بخاری کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہو گا جو ابوداؤد کا ہے۔

اس حدیث سے علامہ نے بہت سے مسائل و فوائد استنباط کئے ہیں مجملہ ان کے ایک دقیق منقول ہے جو کہ اختلاقی ہے۔

لہ صنو بمعنی مثل دراصل صنواں کچھور کے درخت کو کہتے ہیں جو کسی دوسری کچھور کی جڑ سے نکل آئے ان دونوں کو صنواں کہتے ہیں
 اور ہر ایک کو صنو ۱۲۔

۱۲۔ ان کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے یہاں بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ مقصود ہے ۱۳۔

تعمیل زکوٰۃ میں مذاہب ائمہ | نیز تعمیل زکوٰۃ کا مسئلہ جیسا کہ مصنف نے ثابت کیا ہے یہ بھی اختلافی ہے ائمہ ثلاثہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک ملک نصاب کے بعد حوالان حول سے قبل اخراج زکوٰۃ جائز ہے، حسن بصری سفیان ثوری، داؤد ظاہری کے نزدیک تعمیل جائز نہیں یہ حضرات فرماتے ہیں زکوٰۃ کا ایک وقت مستعین ہے جس طرح نماز کا وقت ہوتا ہے نہ قبل الوقت وہ جائز ہے نہ یہ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن ایک روایت میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ تقدیم سیر جائز ہے پھر سیر کے مصداق میں ان کے یہاں چند قول ہیں ایک ماہ، نصف ماہ، پانچ دن تین دن کذا قال العینی ص ۴۳، اور حاشیہ کو کتب میں حنابلہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں صرف دو سال کی تقدیم جائز ہے۔ والحدیث اخرجہ ابنا احمد والبخاری ومسلم والنسائی والدارقطنی (منہل) تم الکلام علی حدیث الباب ومسئله فلتہ الحمد والمنہ۔

باب فی الزکوٰۃ تحمل من بلد الی بلد

اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں "باب زکوٰۃ السائمہ" کی حدیث ۱۲ توخذ من اغنیائہم وتردنی فقرائہم کے ذیل میں گذر چکا ہے

باب مَنْ یُعْطِ مِنَ الصَّدَقَةِ وَحْدَ الْغَنَى

ترجمہ الباب میں وحد الغنی اس لئے بڑھایا کہ مَنْ یُعْطِ مِنَ الصَّدَقَةِ وہ کسی شخص ہو سکتا ہے جو غنی نہ ہو، لہذا اب ضرورت اس کی ہے کہ یہ معلوم ہو جو غنی کیا ہے؟

حدیث کے بارے میں اختلاف روایات | سو جانتا چاہیے کہ حدیث کے بارے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور مذاہب ائمہ بھی، پہلے اختلاف روایات سنئے! باب کی حدیث اول

میں جو کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے اس کی مقدار خمسون درہم یا اس کے برابر سونا مذکور ہے، اور دوسری حدیث میں جس کے راوی ابوسعید خدری ہیں اس کی مقدار ایک اوقیہ یعنی اربعین درہم مذکور ہے، اور اس کے بعد باب کی تیسری حدیث میں جو سہل بن الخنظلیہ سے مروی ہے اس کی مقدار قَدَحٌ مَائِعَیْنِہِ وَیَعِشِیَہِ مذکور ہے یعنی شیش یوم ولیلہ (صبح و شام کی خوراک)

روایات کے اس تعارض کو بعض علمائے نے تو اس طرح دور کیا ہے کہ یہ اختلاف اشخاص و احوال کے اعتبار سے ہے اصل چیز اس میں قدر کفایت ہے اب بعض الناس کے حق میں قدر کفایت پچاس درہم ہے اور بعض کے حق میں چالیس درہم ہے اور بعض شراح نے توجیہ اس طرح کی ہے کہ ان احادیث میں آپ کے مخاطب وہ حضرات تھے جن میں اکثر تجارت پیشہ تھے

لہ اس حدیث کی شرح ہم نے شروح بخاری فتح الباری، یعنی تفسطانی کی روشنی میں کی ہے ۱۷

تو آپ نے تجارت کے رأس المال کیلئے تخمیناً ایک مقدار چالیس یا پچاس درہم متعین فرمادی ہے اور تیسری روایت یعنی قدر مایغذیہ و یغشیہ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس سے صرف ایک دن رات کی روزی مراد نہیں ہے بلکہ روزانہ صبح و شام کی خوراک اور اس کا مستقل نظم مراد ہے وہ جس طرح بھی ہو، دستکاری سے ہو یا تجارت و زراعت وغیرہ سے غرض کہ مقصود جملہ احادیث سے مقدار کفایت کا حصول ہے۔

اور بعض علمائے ان احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے کہ بعض کو بعض کے لئے ناسخ مانا ہے چنانچہ حدیث الاوقیہ کو ناسخ مانا ہے مایغذیہ و یغشیہ کے لئے اور خود حدیث الاوقیہ کے لئے ناسخ مانا ہے خسوں درہم والی حدیث کو اور بعض علمائے فرمایا کہ نسخ کی ترتیب اس طرح نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کثرت سے قلت کی طرف آئے ہیں پس خسوں درہم کے لئے ناسخ اربعوں درہم ہے اور اربعوں کے لئے غداء و عشاء والی روایت ناسخ ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، یہ تو اختلاف روایات اور جمع بین الروایات پر گفتگو ہوئی۔

حد غنی کے بار میں مذاہب کی تحقیق | حد غنی کے بار میں اختلاف مذاہب بھی سینے! اس میں تین چار مذاہب ہیں (۱) سفیان ثوری درہم، اور ائمہ اربعہ کے مذاہب اس طرح ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علی الدوام مقدار کفایت کا حصول یعنی بقدر کفایت مستقل معاش اور روزی کا حصول خواہ وہ نقد مال کے ذریعہ ہو یا بطریق کسب، لہذا ایسا شخص غنی ہے نہ اسکے لئے سوال جائز ہے اور نہ اخذ زکوٰۃ (بدون سوال) خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو۔ والروایۃ الثانیۃ عنہ وجود خنیں درہم اوقیتہا بمن الذہب۔ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے ہر روز کی آمدنی دکانی کا بقدر کفایت حاصل ہونا (ان کا مدار علی الکسب) یا بقیۃ عمر غالب کی کفایت کا حصول (ان کا مدار علی النقد) اسکی تشریح آگے آرہی ہے اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے قوتِ عام یعنی سال بھر کی روزی کا حاصل ہونا یعنی جو اسکے اور اسکے اہل و عیال کیلئے کافی ہو (یہ آخری قید تو سبھی مذاہب میں معتبر ہے) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عند الجہور غنی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا مدار کفایت اور عدم کفایت پر ہے اور ظاہر ہے کہ قدر کفایت سب کی برابر نہیں ہے لوگوں کے حسب حال ہے اسلئے کہ بعض کثیر العیال ہیں تو بعض قلیل العیال یا عید العیال ایسے ہی بعض لوگ قوی مکتسب (قادر علی الکسب ہیں) اور بعض ضعیف غیر قادر علی الکسب لہذا اگر کسی شخص کو باوجود صاحب نصاب ہونیکے تمام کفایت حاصل نہیں ہے تو وہ عند الجہور زکوٰۃ لے سکتا ہے اخذ زکوٰۃ اسکے لئے جائز ہے مثلاً ایک شخص چالیس بکریوں کا مالک ہے لیکن اسکی آمدنی اسکو کافی نہیں ہے تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ خود اسپر بھی اپنی زکوٰۃ واجب ہے۔ (۴) حنفیہ کے

لے کفایت کے بار میں شافعی نے تو بقیۃ عمر غالب کا اعتبار کیا ہے (کما سیأتی) اور مالکی نے ایک سال کی کفایت کا اعتبار کیا ہے اور مکتب حنابلہ میں بعض سے توجیہ ایک سال کا اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور بعض نے علی الدوام، بطاہراں دونوں میں فرق صرف لفظی ہے اسلئے کہ جب ہر سال ایک ایک سال کی کفایت کا اعتبار کریں گے تو وہ علی الدوام ہی ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

نزدیک غنی کی حد متین ہے یعنی نصاب نامی کا مالک ہونا لہذا جو شخص صاحب نصاب ہوگا وہ ان کے نزدیک غنی ہے خواہ اس کو ماتحصل بہ الکفایۃ علی الدوام حاصل ہو یا نہ ہو اور جو شخص صاحب نصاب نہیں ہے وہ غیر غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اگرچہ اس کو ماتحصل بہ الکفایۃ حاصل ہو۔

اس سب سے معلوم ہوا کہ عند المجہور غنی کی دو قسمیں الگ الگ ہیں اول وہ غنی جو موجب زکوٰۃ ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی صاحب نصاب ہو اور دوسری قسم الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ ہے یعنی قدر کفایتہ کا حاصل ہونا، اور حنفیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ اور منع عن اخذ الزکوٰۃ دونوں کا تعلق نصاب سے ہے۔

نیز جانتا چاہیے کہ امام احمد کی ایک روایت تو یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اور ان کی دوسری روایت میں دو ہوا ظہر الروایتین کی قال الموفق، ثمن اور غیر ثمن کا فرق ہے وہ یہ کہ مانع عن الاخذ یا تو ماتحصل بہ الکفایۃ ہے اور یا غنسون درہما او قیمتہا من الذهب اگر کسی کے پاس پچاس درہم یا ان کی قیمت کے بقدر ذہب ہے تو وہ بھی مانع عن الاخذ ہے۔

شافعیہ کے مسلک کی تفصیل و توضیح جیسا کہ انکی کتب میں مذکور ہے یہ ہے کہ جو شخص تجارت اور کسب

فرہم نہ ہونے کی وجہ سے بلکہ اس کا گذر موجودہ مال پر ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مال اس کی بقیۃ عمر غالب تک کے لئے کافی ہے تب تو وہ شخص غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں اور اگر وہ مال اتنا نہیں ہے تو پھر وہ شخص غنی نہیں اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اور عمر غالب انہوں نے اثنین و ستین باسٹھ سال قرار دی ہے اور تجارت و کسب کی صورت میں ان کے یہاں ہر روز کی آمدنی اور اس کے ربح کا اعتبار ہے کہ اگر وہ اس کو کافی ہو سکتی ہے تب تو وہ غنی ہے ورنہ نہیں (روضۃ المحتاجین ص ۲۸)

(تکمیل) حنفیہ اور مجہور علماء کے درمیان حد غنی میں جو اختلاف ہے وہ دراصل مبہنی ہے ایک اور اختلاف پر جس کو تیما للبحث لکھا جاتا ہے۔ اسلئے کہ مشہور ہے متبیین الاشیاء باضدادہا۔

فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف وہ یہ کہ فقیر اور مسکین جن کا مصرف زکوٰۃ ہونا منصوص من اللہ تعالیٰ ہے

لہ اصل اور بنیادی اختلاف تو حنفیہ اور مجہور کے مسلک کے درمیان یہی ہے اس کو اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ فقہاء احناف یہ کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں غنی کی تین قسمیں ہیں الغنی الموجب للزکوٰۃ اور وہ نصاب نامی حولی کا مالک ہونا ہے ثانی الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ اس کا مصداق بھی یہی ہے یعنی مالک نصاب ہونا لیکن حولان حول شرط نہیں پس جو شخص صاحب نصاب ہے اور اس کے مال پر حولان حول نہیں ہوا ہے تو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ ناجائز ہے نیز اس پر صدقۃ الفطر اور اضیۃ واجب ہے اور تیسری قسم الغنی المحترم

للسوال ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی صبح شام کی روزی اور یا ستر بہ عورت کا مالک ہو ایسے شخص کے لئے اخذ زکوٰۃ بغیر سوال کے تو جائز ہے البتہ سوال حرام ہے مثلاً جس شخص کی موجودہ عمر پچاس سال ہے تو اب اسکی بقیہ عمر غالب صرف بارہ سال ہے ۱۲

ان کی تعریف اور مصداق میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ فقیر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ شخص ہے جس کے پاس نقد مال یا کسب کی آمدنی بالکل ہی نہ ہو یا اگر ہو تو نصف کفایت سے کم ہو مثلاً ایک شخص کی مقدار کفایتی تو ہر روز کی دس درہم ہو لیکن آمدنی اور کمائی اسکی صرف چار درہم ہو اور مسکین ان دونوں امانوں کے نزدیک وہ ہے جس کو تمام کفایت تو حاصل نہ ہو لیکن نصف کفایت یا اس سے اکثر حاصل ہو مثلاً مثال مذکور میں شخص مذکور کی روزانہ کی کمائی پانچ درہم سے کم اور نو سے زائد نہ ہو۔ اور عند الحنفیہ فقیر کی تعریف یہ ہے جو مادون النصاب کا مالک ہو یا مالک نصاب تو ہو لیکن وہ مال غیر نامی ہو یا نامی بھی ہو لیکن وہ اس کی حاجت اصلیہ مسکن و طبس وغیرہ سے فاضل نہ ہو، اور عند المالکیہ فقیر وہ ہے جس کے پاس کفایت عام (پورے سال کی روزی کا بند و بست) نہ ہو بلکہ اس سے کم ہو اور مسکین ان دونوں (حنفیہ و مالکیہ) کے نزدیک وہ ہے من لاشیء الا اصلاً۔

اس تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک غنی کا مدار نصاب پر نہیں ہے بلکہ کفایت و عدم کفایت پر ہے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک فقیر ادنیٰ حالاً من المسکین ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے فقیر و تشکر لعلک لا تجد هذا التفصیل و التحقیق بهذا النسخ فی غیر هذا الشرح،

عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل ولہ ما یفنیہ جاءت یوم القیمة خموشاً و خمد و شئاً او کد و ح فی وجهه فقیل یا رسول الله وما الغنی قال خمسون درهماً او قیمتها من الذهب یہ اس باب کی پہلی حدیث ہے اب تک ترجمۃ الباب ہی کے تحت کلام ہو رہا تھا۔

شرح حدیث جارت کی خمیر مونث سبک کی طرف راجع ہے جو سال سے مفہوم ہو رہا ہے تقدیر عبارت یہ ہے جارت المسئلة یوم القیامۃ وہی خموش او خمدوش، یعنی جو شخص سوال کرے بغیر حاجت کے تو آئیگا یعنی ظاہر ہوگا اس کا یہ سوال کرنا بروز قیامت اس حال میں کہ وہ داغ دھبے ہوں گے اس کے چہرے میں یعنی یہ اس کا سوال کرنا قیامت کے دن ذریعہ ہوگا اس کے چہرے کے داغدار اور عیب دار ہونے کا یعنی اس کی رسوائی اور ذلت کا، اور نسائی کی روایت میں ہے۔ جارت خموشاً او کد و حانی و جمہ، خموش اور کد و ح کے نصاب کے ساتھ حال ہو نیکی بنا پر، اور ابو داؤد کی روایت میں خموش اور خمدوش مبتداً محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ حال واقع ہو رہا ہے۔ خموش اور خمدوش اور کد و ح تینوں میں حرف اول مضموم ہے یہ سب الفاظ متقارب المعنی ہیں جس کو اردو میں نوچنا، چھیلنا، کھرچنا کہتے ہیں یہ تینوں مصدر بھی ہو سکتے ہیں اور جمع بھی، خموش خش کی جمع اور کد و ح کدح کی جمع کہا جاتا ہے خشت المرأة و جنبھا جب کہ وہ اپنے چہرہ کو ناخن سے یا کسی اور چیز سے نوچے اور زخمی کرے، یہاں پر لفظ او یا تو شک رادی ہے کہ رادی کو اچھی طرح یاد نہیں رہا استاذ سے کو نسا لفظ سنا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود مستحکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہو اس صورت میں یہ اور تقسیم اور تزیل کے لئے ہوگا اور اس صورت

میں ان تینوں کو مختلف المرتبہ تسلیم کرنا ہوگا، اختلاف مراتب سائلین کے لحاظ سے اس لئے کہ بعض ان میں مُقْبَل ہو چکے ہیں (کبھی کنہا سوال کر لیا)، اور بعض کُنْز اور بعض مُفْرَط (بہت زیادہ سوال کرنے والے) اسی طرح خُش ابلغ ہے خُش سے اور خُش ابلغ ہے کُح سے اس لئے کہ خُش خاص چہرہ میں ہوتا ہے اور خُش مطلق جلد کے اندر اور کُح فوق الجلد کھال کے اوپر اوپر، بخلاف خُش کے کہ وہ کھال کے اندر تک ہوتا ہے اور بعضوں نے ان تینوں میں فرق اور طرح لکھا ہے وہ یہ کہ الخُش بالظفر (ناخن سے لوچنا) والخُش بالعود (کسی لکڑی سے لوچنا) والکُح بالرس (دانت سے کاٹنا)

قال یحییٰ فقال عبد اللہ بن عثمان لسفیان حفظی ان شعبۃ لایروی عن حکیم بن جبیر حدیث بالاکو سفیان نے حکیم بن جبیر سے روایت کیا ہے تو اس پر عبد اللہ بن عثمان نے جو کہ شعبہ کے تلمیذ ہیں، سفیان سے کہا کہ جہاں تک مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ میرے استاد شعبہ حکیم بن جبیر سے روایت نہیں لیتے ہیں (ان کے ضعف کی وجہ سے) لہذا بہتر یہ تھا کہ آپ بھی اس حدیث کو کسی اور راوی سے روایت کرتے، تو اس کے جواب میں سفیان نے فرمایا فقد حدثناہ زبید بن محمد بن عبد الرحمن یعنی یہ حدیث مجھے حکیم بن جبیر کے علاوہ زبید سے بھی پہونچی ہے (لہذا تمہارا مشا پورا ہو گیا اس لئے کہ زبید ثقہ ہیں) یہ زبید زبید بن الحارث ہیں کما فی المنہل اور یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، وثی التقریب ثقہ، ثبت، عابد اھ والحدیث احمرہ ایضاً احمد والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارمی والطحاوی والدارقطنی (منہل)

عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اَسَدٍ انہ فقال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تَقَضَّبْ عَلٰی اَنْ لَا اَجِدَ مَا اَعْطِیْہُ۔ مجھ پر ناراض ہوتا ہے اس لئے کہ میرے پاس کوئی چیز اس کو دینے کے لئے نہیں ہے (جب یہ بات ہے تو پھر یہ غصہ بالکل غلط اور بے محل ہے)

من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عِد لہا فقد سأل العافا، جو شخص سوال کرے جبکہ اس کے پاس چالیس درہم یا ان کے برابر قیمت میں اور کوئی چیز ہو تو اس شخص نے سوال میں مبالغہ اور بیجا اصرار کیا فَقَدْ لَلْقَحۃَ لَنَا خَیۡنٌ من اوقیۃ للقحۃ میں لام اول لام ابتدا ہے جو مفتوح ہے اور لام ثانی مکسور اور مفتوح دونوں طرح ہے لقمہ کہتے ہیں دودھ دینے والی اونٹنی کو یہ صحابی حضورؐ کی خدمت میں اپنی حاجت کی وجہ سے سوال کی نیت سے گئے تھے وہاں جا کر جب انہوں نے آپؐ سے یہ سنا کہ جو شخص اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ چاندی ہو تو اس کا یہ سوال ناجائز ہے تو پھر یہ سوچنے لگے کہ ہمارے پاس جو اونٹنی ہے وہ تو چالیس درہم سے زائد ہے، لہذا یہ صاحب دہاں سے بغیر سوال کے چلے آئے والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی والطحاوی (منہل)

فقلت ناقبتی الیا قوتہ ہی خبیث من اوقیۃ یا قوتہ ان کی اونٹنی کا نام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تسمیۃ الدواب جائز ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ تسمیہ ثابت ہے، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی والدارقطنی وکذا الطحاوی تحقراً (منہل)

عن ابی کبشۃ السلولی ناسہل بن العظلیۃ قال قدم علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عیسۃ بن حصن والاقترع بن حالبین الخ

شرح حدیث

عیسۃ بن حصن مؤلفۃ القلوب میں سے تھے ان کا معاملہ گربڑ تھا فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے پھر صدیق اکبر کے عہد میں مرتد ہو گئے تھے طلحہ اسدی سے بیعت کرنی تھی مگر دوبارہ اسلام لے آئے ایک موقع پر آپ نے ان کو الاحق المطاع فرمایا تھا، اور اقترع بن حالب بھی اگرچہ شروع میں مؤلفۃ القلوب میں سے تھے لیکن اسلام سے قبل بھی اور بعد میں بھی مغز لوگوں میں سے تھے اور اخلاص کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ یہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے اور مانگنے آئے تھے آپ نے اپنے کاتب حضرت معادیہ سے فرمایا کہ ان کے لئے فلاں فلاں عامل کے نام میری طرف سے پرچہ لکھ دو کہ اس کو اتنا دیدو اور اس کو اتنا دیدو چنانچہ حضرت معادیہ نے تحریر لکھ کر ان کے حوالہ کر دی اقترع نے تو اس تحریر کو اپنے عامہ میں رکھ لیا اور عیسۃ بن حصن کو اس تحریر پر اعتماد نہ ہوا وہ اس تحریر کو معادیہ سے لیکر آپ کی خدمت میں آیا اور آکر کہا (کیونکہ اس وقت تک اچھی طرح اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے)

فقال یا محمد اترا فی خاملاً الی قومی کتاباً لا ادری ما فیہ کصحیفۃ المتکلس کیا آپ کا خیال یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے پاس ایسی تحریر لے کر چلا جاؤں گا جس کے بارے میں مجھے صحیح معلوم نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے صحیفۃ متکلس کی طرح فاحشو معاویۃ بقولہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس خبردی حضرت معادیہ نے یعنی مطلب بیان کیا عیسۃ کے کلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یعنی آپ صحیفۃ متکلس کا مطلب نہیں سمجھے حضرت معادیہ اس کو جانتے تھے اس لئے انہوں نے اس کی تشریح آپ کے سامنے بیان کر دی۔

صحیفۃ متکلس کی شرح

متکلس شاعر جاہلی، شعراء جاہلیہ میں سے ایک شاعر ہے جس کا نام جریر ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے جریر اور طرفہ بن العبد دونوں نے اپنے زمانہ کے بادشاہ عمرو بن ہند کی شاعرانہ مدح کی انعام لینے کے لئے، بادشاہ نے ان دونوں کے لئے الگ الگ ایک ایک رقعہ لکھ کر دیا کسی عامل کے نام یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ میں نے اس میں انعام دینے کی بابت لکھا ہے حالانکہ اس میں یہ تھا کہ جب یہ دونوں تمہارے پاس پہنچیں تو فوراً ان کو قتل کر دیں، طرفہ تو یہ رقعہ لے کر سیدھا اس عامل کے پاس چلا گیا اور وہاں جا کر مارا گیا لیکن متکلس نے تاڑ لیا تھا اس نے اس رقعہ کو کھول کر دیکھا تو اس میں قتل کا حکم لکھا ہوا ملا اس نے اس رقعہ کو پھینکا اور نجات پائی۔ یہ ہے وہ صحیفۃ متکلس کا واقعہ جس کی طرف عیسۃ بن حصن نے اشارہ کیا فقالوا یا رسول اللہ وما یغنیہ قال قد رما یغذیہ ویعشیہ صبح و شام کی خوراک یعنی ایک دن کا گزارہ جس کے پاس ہو، اس حدیث کو حنفیہ نے سوال پر محمول کیا ہے جیسا کہ خود یہاں اس روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال جائز نہیں ہاں اخذ زکوٰۃ اس کے لئے جائز ہے، اور بعض علماء نے اس کو عام رکھا ہے سوال اور اخذ زکوٰۃ دونوں میں اور اس پر محمول کیا ہے کہ مراد یہ ہے جس شخص کو علی الدوام

غداً وعشاء حاصل ہو یعنی مستقل صبح و شام کی روزی کا بندوبست، چنانچہ عند الجمہور جس شخص کو پورے سال کیلئے تمام کفایت حاصل ہو اسکو نہ سوال جائز ہے نہ اخذ زکوٰۃ اسکی تفصیل شروع باب میں گذر چکی ہے، والحدیث اخرجہ ایضاً الطحاوی مختصراً و اخرہ احمد مطولاً (منہل)

عن زیاد بن العارث الصّدّی قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فبايعته و ذکر حدیثاً طویلاً فأتاه

رجل فقال اعطنی من الصدقة فقال له رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان اللہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ

فی الصدقات حتی حکم فیہا و فجزأها ثمانیۃ اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطیتک حقاً، یعنی اللہ تعالیٰ

نے صدقات اور زکوات کا معاملہ کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ اور اسکے اجتہاد پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کا فیصلہ حق تعالیٰ شانہ نے

خود فرمایا ہے اور تحقیق زکوٰۃ کو آٹھ قسم کے لوگوں میں منقسم فرمایا ہے اگر تو ان میں سے ہوگا تو میں تجھے بھی تیرا حصہ دید ونگا۔

اس حدیث میں مجملہ مصارف زکوٰۃ کا ذکر آگیا ہے جس کی تفصیل قرآن کریم میں موجود ہے، انما الصدقات للفقراء

والمساکین والعالمین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل۔

یہاں ضرورت اسکی ہے کہ ان مصارف ثمانیہ میں سے ہر ایک کا بیان اور اسکی تعریف

عند الفقہاریان کی جائے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ مصارف ثمانیہ اب بھی سب باقی ہیں یا

انہیں سے کسی کا نسخ بھی ہوا ہے، تیسری بات یہ کہ کیا ان مصارف ثمانیہ کا استیعاب التعمیم ضروری یا نہیں؟

زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ کا بیان مع مذاہب ائمہ

بحث اول - (مصارف ثمانیہ کے مصادر بق)

(۱-۲) فقیر اور مسکین ہر ایک کی تعریف مع اختلاف ائمہ ابھی قریب میں گذر چکی۔

(۳) عالمین وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین کی جانب سے زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی کیلئے مقرر کیا جائے ان کو

زکوٰۃ کی رقم میں سے دیا جاتا ہے لیکن ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہونکی حیثیت سے نہیں بلکہ حق التعمیر اور معاوضہ عمل

کے طور پر دیا جاتا ہے اسی لئے عامل کو ہر حال میں دیا جاتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر، جملہ مصارف زکوٰۃ میں سے صرف یہی ایک

لہ یہ حدیث واقعی بہت طویل ہے اور قابل مطالعہ ہے جسکو حضرت نے بذل الجہود میں دوسری کتب حدیث سے نقل کیا ہے، فارجع الیہ لوشئت۔

لے اس میں اختلاف ہے کہ عامل کو کتنی مقدار زکوٰۃ دیا جائیگی خفیہ کے نزدیک بقدر کفایت لیکن اگر مال زکوٰۃ صرف اتنا ہے کہ اگر عامل کو بقدر کفایت دیا جائے تو

ساری زکوٰۃ اسی میں صرف ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اسکو صرف نصف دیں گے اس سے زائد نہیں۔ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ بقدر اجرة عمل دیا جائیگا

خواہ سب اس میں چلی جائے۔ اور شافعیہ کا مسلک بہت سے علماء نے یہ لکھا ہے کہ لکنہ نزدیک چونکہ تسویہ بین الاصناف الثمانیہ واجب ہے اسلئے عامل کو صرف ثمن

(آٹھواں حصہ) دیا جائیگا لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ اسکا مسلک یہ ہے کہ کافی کہتم کہ اگرچہ ان کے نزدیک تسویہ ضروری ہے لیکن عامل اس سے مستثنیٰ ہے اسکو بقدر اجرة

عمل کے دیا جائیگا اور خاتمہ کے نزدیک سب کو حسب حاجت دیا جائیگا اور عامل کو بقدر اس کے عمل کے ۱۴ (من الادب)

کتبہ و فی حاشیۃ شرح الانتفاع ص ۲۹ ولو کان غنیاً و من شرائط الاسلام وان لا یكون باشیئاً ولا مطلقاً ولا مملوئاً لہما، و فی الاوقار الماطعہ ص ۲۶

فی مذہب المالکیہ و یعطى العالم من الزکوٰۃ ولو غنیاً بشرط ان یكون مسلماً حراً بشارتہ عدلاً عالماً باحکام الزکوٰۃ اھ و فی نیل المارب (بقیۃ النسخہ ص ۲۶)

مصرف ایسا ہے جس کو زکوٰۃ معاوضہ خدمت کے طور پر دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ تو کہتے ہی ہیں اس عطیہ کو جو ناداروں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اسی لئے یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس طرح دینے سے زکوٰۃ کیونکر ادا ہو جاتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ عاقلین فقرا کی طرف سے حکماً و کسب میں اور وکیل کا قبضہ مکمل ہی کا قبضہ ہوتا ہے تو یوں سمجھئے کہ زکوٰۃ کی یہ رقم فقرا کے ہاتھ میں پہنچ کر ان کی طرف سے عاقلین کی خدمت کا عوض ہے اور فقیر کو اپنے مال زکوٰۃ میں تصرف کا اختیار ہے جو چاہے کرے جس کو چاہے دے (معارف القرآن للفتی محمد شفیعؒ) اور علامہ زبلی کنز کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جو کچھ عامل کو دیا جاتا ہے وہ من وجہ اس کے عمل کی اجرت ہے اسی لئے اس کو دینا جائز ہے زکوٰۃ سے باوجود اس کے غنی کے اور صدقہ ہے من وجہ اسی لئے عامل ہاشمی کو دینا جائز نہیں۔

۴۔ مؤلفۃ القلوب، اس کے مصداق میں کفار بھی ہیں اور مسلم بھی، شیخ ابن الہمام نے ان کی تین قسمیں لکھی ہیں (۱) وہ کفار جن کو آپ زکوٰۃ اس لئے دیتے تھے تاکہ وہ ہم سے قریب ہو کر مسلمان ہو جائیں (۲) وہ کافر جن کو زکوٰۃ اس لئے دی جاتی تھی کہ ان کے شر سے محفوظ رہ سکیں (۳) وہ مسلمان جن کے اسلام میں ضعف تھا تاکہ ان کے ایمان میں پختگی آجائے۔

مؤلفۃ القلوب کا مصرف زکوٰۃ ہونا اب بھی باقی ہے یا ان کا حصہ ساقط ہو گیا؟ ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک ان کا حصہ مطلقاً ساقط ہو گیا صدیق اکبر کے زمانہ میں باتفاق صحابہ اس لئے کہ جس ضرورت اور مصلحت سے ان کو دیا جاتا تھا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہی اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ و شوکت عطا فرمادیا اور تالیف کی حاجت باقی نہیں رہی اور یہ "انتقام الحکم لارتقاء العلة" کے قبیل سے ہے لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ حضور کے بعد اس حکم شرعی میں نسخ کیسے واقع ہو گیا، مالکیہ کا مشہور مسلک (کما فی الشرح الکبیر) یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب اگر کفار ہیں تو ان کا حصہ ساقط ہو چکا غلبۃ الاسلام اور اگر مسلم ہیں تو باقی ہے، اور صاحب منہل مالکیہ کے مسلک میں لکھتے ہیں کہ مؤلف کافر کے بارے میں تو قول ہیں قیل یعطی وقیل لا یعطی اور مؤلف مسلم کو ان کے یہاں بالاتفاق دے سکتے ہیں اہ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک مؤلفۃ المسلمین کا سہم باقی ہے اور مؤلفۃ الکفار کے بارے میں یہ ہے کہ زکوٰۃ تو ان کو بالاتفاق نہیں دی جائیگی اور غیر زکوٰۃ بھی علی الاصح لیکن

دبقہ صفحہ گذشتہ، فی فقہ الحنابلہ مشرط کون العامل علیہا مکلفاً مسلماً امیناً کا فیما بین غیر ذوی القربی و یطی قدر اجرتہ منہا ولو غنیاً اھ وقال المؤلفون لا یجوز للعامل ان یاخذ عاملتہ من الزکوٰۃ سواء کان حراً او عبداً وظاہر کلام الخری انہ یجوز ان یكون کافر و ہذہ احدى الروایتین عن احمد والروایۃ الاخری لا یجوز ان یكون العامل کافر و یجوز ان یكون غنیاً وذا قرأتہ لرب المال اھ وفي الزبلی ص ۲۹ علی الکفر ولا تحمل للعامل الہاشمی تنزیہاً لقرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شبہۃ الوسخ وتحمل للنخی لانه لا یوازی الہاشمی فی استحقاق الکرامۃ اھ وفي الجوبہرۃ السیرۃ ص ۵۵ فان جعل الہاشمی عاملاً واعطى غنی الزکوٰۃ فلا بأس بتم الذی یاخذہ العامل اجرة من وجہ حتی یجوز له مع الغنی وصدقۃ من وجہ حتی لا یجوز للعامل الہاشمی تنزیہاً لہ عنہا اھ وفي الکفر الزکوٰۃ تنلیک المال من فقیر مسلم غیر ہاشمی ولا مولاه قال الزبلی ص ۲۹ احتراز عن الغنی والکافر والہاشمی ومولاه لان دفع الزکوٰۃ الیہم مع العلم لا یجوز اھ

شدید مجبوری کے وقت مصلحتاً غیر زکوٰۃ دے سکتے ہیں (روضۃ المتحاجین ص ۳۸۹) حنا بلہ کے یہاں مؤلفہ القلوب مطلقاً کفار ہوں یا مسلمین مصرف زکوٰۃ ہیں لیکن بشرط الحاجۃ یعنی اگر تالیف کی حاجت ہو ورنہ نہیں جتنا بچہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں چونکہ تالیف کی حاجت نہیں تھی اس لئے ان حضرات نے ان کو نہیں دیا اور نہ دینے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ان کا حصہ سادہ ہو گیا (الروضۃ لمربع) ۵۔ الرقاب۔ حنفیہ کے نزدیک اس کا مصداق مکاتبین ہیں زکوٰۃ کی رقم سے مکاتبین کا تعاون کیا جائے تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی گردنوں کو غلامی سے رہا کر سکیں، تحریر رقبہ یعنی خالص غلام کو آزاد کرنا اس میں داخل نہیں یہی مذہب شافعیہ و حنا بلہ کا ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک و فی الرقاب سے مراد تحریر رقبہ ہے یعنی رقیق نمونہ کو خرید کر آزاد کرنا نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ خالص رقیق ہو (جس کو قرق کہتے ہیں) مدبر یا مکاتب نہ ہو امام مالک کا مشہور قول یہی ہے، اور اسی طرف میلان امام بخاری کا ہے، اور ایک روایت امام مالک سے اس میں یہ بھی ہے کہ مکاتب کی امانت بھی اس میں داخل ہے وہ بھی مال زکوٰۃ سے کی جاسکتی ہے۔

۶۔ والغارین۔ اس سے مراد وہ مدیون ہیں جس کے پاس وفادارین نہ ہو یا ہو لیکن ادار دین کے بعد کچھ نہ بچتا ہو اور اگر بچتا بھی ہو تو وہ بقدر نصاب کے نہ ہو، اور اسی طرح وہ شخص جس کا دین لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو (غارم کا اطلاق مدیون اور دائن دونوں پر ہوتا ہے) اور شافعیہ و حنا بلہ کے نزدیک اس کے مصداق ہیں وہ شخص بھی داخل ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لئے تحملِ حمالہ کیا ہو اگرچہ وہ غنی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک تحملِ حمالہ والا شخص غنی ہو نہ کی صورت میں مصرف زکوٰۃ نہیں ہے۔

۷۔ فی سبیل اللہ۔ اس کا مصداق عند الحنفیہ منقطع الغزاة ہے یعنی جو شخص جہاد میں جانا چاہتا ہے لیکن وہ سامانِ جہاد

لے حنا بلہ کی کتب میں فی الرقاب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے ولیفک الاسیر المسلم کہ زکوٰۃ کی رقم سے مسلمان قیدی کو بھی رہا کیا جاسکتا ہے ۱۲ ملکہ جمہور کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور یہ رقم زکوٰۃ کی جس سے شراء عبد ہوگا اس کی تملیک کس کو کی جارہی ہے؟ عبد کو یا مولیٰ کو عبد میں تو مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اور مولیٰ ہو سکتا ہے کہ غنی ہو، بخلاف مکاتب کے کہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہے کیونکہ اس کو اگرچہ ملک رقبہ حاصل نہیں ہے لیکن ملک بد حاصل ہے مولیٰ نے اس کو کمانے کی اور مالک بننے کی اجازت دے رکھی ہے ۱۳ ملکہ لیکن اس کے لئے ان کے یہاں کچھ تیود اور تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں لکھی ہے من شار فلیرجع الیہ ۱۴

۱۵۔ فی سبیل اللہ کی تفسیر عند الجمہور مجاہدین کے ساتھ کی گئی ہے بدون قید فقر و احتیاج کے، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے بھی یہی ہے لیکن بقیہ حاجت و فقر اسی لئے انہوں نے اس کو منقطع الغزاة سے تعبیر کیا ہے اور امام محمد کے نزدیک اس سے منقطع الحاج مراد ہے یعنی وہ شخص جس پر حج فرض ہو چکا تھا لیکن فی الحال فقیر ہے ایسے شخص کو حج فرض ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے (الروضۃ لمربع) فی فقہ الحنا بلہ میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حج فرض کی ادائیگی کیلئے نادار شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

کے ہمسایوں پر تدارک نہ ہونے کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت سے منقطع ہو رہا ہے تو ایسے شخص کا زکوٰۃ کی رقم سے تعاون کیا جاسکتا ہے، اور اگر ثلاثہ شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس سے مطلقاً غزا و مجاہدین مراد ہیں بلا تقيہ فقر کے لہذا یہ لوگ غنی ہونے کے باوجود سامانِ جہاد وغیرہ کی تیاری کے لئے بقدر ضرورت زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (دکاء مصرح فی کتبہم)

۸۔ ابن السبیل، سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں مال نہ رہا ہو اگرچہ اپنے وطن میں وہ ذوال اور غنی ہو، پھر جانتا چاہیے کہ مسافر دو طرح کے ہیں المسافر المنقطع بالسفر اور المسافر المنشی للسفر، اول کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو پہلے سے سفر میں ہے اور درمیان سفر اس کو حاجت پیش آگئی نفقہ ختم ہو جائیگی وجہ سے اور منشی للسفر وہ شخص ہے جو انشاءً سفر یعنی سفر کی ابتدا کر رہا ہے اپنے وطن سے اور حال یہ کہ اس کے پاس سفر خرچ ہے نہیں، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک ابن السبیل کے مصداق میں صرف قسم اول داخل ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس میں دونوں قسمیں داخل ہیں کہا ہو مصرح فی کتبہم اور علامہ باجی مالکی نے امام مالک کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے (کما فی ہامش البذل) لہذا اگر کوئی شخص اپنے وطن سے سفر کرنا چاہتا ہے لیکن سفر خرچ اس کے پاس ہے نہیں ویسے بقدر کفایت معاش کا انتظام اس کے پاس ہے تو یہ شخص اگر سفر نہ کرے تو اس کے لئے شافعیہ کے نزدیک اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے ہاں سفر کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ بحمد اللہ مصارف زکوٰۃ کی تشریح پوری ہو گئی۔

بحث ثانی۔ بحث اول کے ضمن میں مؤلفہ القلوب کے بیان میں گذر چکی ہے۔

بحث ثالث۔ شافعیہ کے نزدیک زکوٰۃ کو ان اصنافِ ثمانیہ پر تقسیم کرنا ضروری ہے بشرطیکہ یہ جملہ مصارف و اوصاف محلّ مال میں موجود ہوں ورنہ جو موجود ہوں انہیں تقسیم کیا جائیگا یہ اس صورت میں ہے جبکہ تقسیم امام المسلمین کی طرف سے ہو جس نے مال کے ذریعہ زکوٰۃ وصول کی ہے لیکن مالک اگر خود ادا کرے بدولت توسط عامل کے تو اس صورت میں زکوٰۃ عامل کے علاوہ باقی مصارف سببہ میں تقسیم کی جائیگی۔ نیز ہر صنف میں کم از کم تین شخصوں کو دینا ضروری ہے سوائے عامل کے، عامل اگر صرف ایک ہی ہو تو ظاہر ہے کہ پھر اس ایک ہی کو دی جائیگی (الذوار ساطعہ ص ۱۳۴)

اور حنابلہ کے نزدیک تقسیم الاصفاف واجب نہیں صرف واحد پر بھی اکتفا جائز ہے البتہ تقسیم مستحب ہے (نیل المارّب) اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی تقسیم واجب نہیں بلکہ ان کے یہاں ایثار المضطر علی غیرہ اولیٰ ہے یعنی جو زیادہ محتاج ہو اس کو دینا اولیٰ ہے الا حرج قال لا حرج (الذوار ساطعہ ص ۲۲۵) حنفیہ کے نزدیک بھی تقسیم ضروری نہیں بلکہ تخییر ہے چاہے جملہ اصناف میں تقسیم کرے اور چاہے بعض میں خواہ صرف ایک ہی میں وحیث الباب اخبرہ ایضاً الطحاوی و اخبرہ الامام احمد من حدیث حبان

لے لیکن ان کے یہاں یہ قید ہے کہ وہ سفر کسی غرض صحیح کے لئے ہو خواہ نذرۃ (تفریح) ہی کے لئے ہوں لہذا شخص ہائم کے لئے یعنی جس کا حال براگندہ ہے سفر بے کوئی خاص نیت نہیں ہے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے اسی طرح جمہور کے نزدیک یہ بھی قید ہے کہ وہ سفر کسی معصیت کے لئے نہ ہو بلکہ مباح ہو۔

ابن ماجہ صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (منہل)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس المسکین الذی تردہ التبرعۃ والتمنۃ والاکلتہ والأکلتان ولكن المسکین الذی لا یسأل الناس شیئاً ولا یفطنون بہ فیعطونہ یعنی مسکین وہ شخص نہیں ہے جس کو ایک یا دو کھجور اور ایک دو لقمے ادھر سے ادھر لوگوں کے دروازوں پر گشت کر آئیں بلکہ درحقیقت مسکین یعنی کامل مسکین وہ شخص ہے جو لوگوں سے نہ سوال کرے اور نہ لوگ اس کو محتاج اور فقیر سمجھیں تاکہ اس کو کچھ دے سکیں یعنی اس کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے لوگ اس کو حاجت مند ہی نہیں سمجھتے اور اسی لئے کچھ دیتے بھی نہیں، اس حدیث سے گذشتہ اختلافی مسئلہ کہ خفیہ مالکیہ کے نزدیک مسکین وہ ہے من لاشئ لہ کی تائید ہوتی ہے واسئلہ ایضاً بقولہ تعالیٰ اؤسکینا ذامترہ۔ ای لاصق بالتراب من الجوع والقری واما قولہ تعالیٰ اما سفینۃ نکات لمساکین یعلون فی البحر، فلاینا فی ما ذکر لانه انما سہم مساکین مجازاً ترجمہ وشفقہ علیہم لانہم کالوا منطلوین ضعفار (من المنہل)

جس مسکین کا ذکر اوپر حدیث میں آیا ہے اس کو آئیوالی حدیث میں "المحروم" سے تعبیر کیا ہے فذاک المحروم، یہ قرآن پاک کی آیت کی طرف اشارہ ہے و فی امواہم حق للسائل والمحروم۔
والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری وسلم والنسائی (منہل)

عن عبد اللہ بن عدی بن الخیار اخبرنی رجلان انہما اتیا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة فسألا منہما رفع فینا البصر وخفضہ فخرانا جلدین فقال ان شئتما اعطیتكما ولا حظ فیہما لغنی ولا لغوی مکتیب دو شخص جن کا نام معلوم نہیں لیکن ہیں وہ صحابی، اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے حجة الوداع کے موقع پر جب کہ آپ صدقات تقسیم فرما رہے تھے وہ دونوں کہتے ہیں کہ ہم نے بھی آپ سے سوال کیا تو آپ نے ہم پر نظر ڈالی اور نیچے یعنی ہمیں اوپر سے نیچے تک دیکھا پس آپ نے دیکھ کر ہمیں قوی اور مضبوط پایا پھر آپ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس صدقہ کے مال میں سے دیدوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدقہ میں غنی اور قوی مکتیب (جو کمانے پر قادر ہو) اس کا حصہ نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص نادار ہو لیکن قادر علی الکسب ہو وہ بھی حکم میں غنی کے ہے چنانچہ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہی ہے کہ آدمی جیسے غنی بالمال ہوتا ہے اسی طرح بالکسب بھی ہوتا ہے چنانچہ ان دونوں

نادار قادر علی الکسب
غنی کے حکم میں ہے یا نہیں؟

لہ اس میں طر پر ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھ سکتے ہیں فطن یفطن باب کرم و فطر وسیع تینوں سے آتا ہے
یہ جلدین تشبیہ ہے جلد کا بمعنی قوی، ماخوذ ہے جلد دفتح، نجم والامام سے بمعنی قوت، کہا جاتا ہے جلد ازل علی جلدہ فہو جلد و جلدہ ۱۲

کے نزدیک قوی مکتسب کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قدرۃ علی الکسب ہے آدمی غنی شمار نہیں ہوتا اور اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے یہ حضرات اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سوال پر محمول ہے، قوی مکتسب کے لئے گو اخذ زکوٰۃ جائز ہے لیکن سوال جائز نہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ ان سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس میں سے دیدوں تو اگر ان کو دینے سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوتی تو پھر آپ یہ تعلیق کیوں فرماتے، علامہ طیبیؒ نے شافعیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ باوجود حرام ہونے کے اگر تم اکل حرام پر راضی ہو تو تم کو میں اس میں سے دیدوں، گویا یہ بات آپ نے ان سے تو بیخی فرمائی۔ (منہل)

والحدیث اخرہ ایضاً احمد والنسائی والطحاوی (منہل)

عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتخل الصدقة ليعني ولا لذی مِرَّة سَبَّوْجٍ، مِرَّة بمعنى قوۃ یعنی لڑی قوۃ اور سَبَّوْجٍ بمعنی سالم یعنی جس کے اعضاء صحیح سالم ہوں کیونکہ ایسا شخص قادر علی الکسب ہے، یہ حدیث بھی شافعیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، حنفیہ کہتے ہیں اس میں کہاں محل کی نفی ہے نہ کہ اصل محل کی کیونکہ ان کے نزدیک ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ جائز ہے جو قوی ہو اور اپنی حاجات اصلہ کے علاوہ نصاب کا مالک نہ ہو، دوسری توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ اس کو سوال پر محمول کیا جائے کہ تقدم فی الحدیث السابق۔

والحدیث اخرہ ایضاً احمد والدارمی والدارقطنی والطحاوی والترمذی وقال حدیث حسن لکن فی سندہ ریحان بن یزید وفیہ مقال (منہل)

باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني

عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتخل الصدقة ليعني الا لخمسة لغاير في سبيل الله او لعامل عليها او لغريم او لرجل اشترها بماله او لرجل كان له جاز مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين للغني،

مضمون حدیث مع بیان مذاہب ائمہ | مال زکوٰۃ غنی کے لئے حلال نہیں ہے لیکن پانچ طرح کے غنی ایسے ہیں کہ ان کے لئے مال زکوٰۃ لینا جائز ہے (۱) غازی فی سبیل اللہ، جہاد میں جانے والے کے لئے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس شخص کے لئے باوجود غنی ہونے کے اخذ زکوٰۃ جائز ہے پھر مالکیہ کے نزدیک تو یہ عام ہے ہر مجاہد کے حق میں خواہ دیوان میں اس کا نام ہو (اور مال فنی سے اس کو حصہ ملتا ہو جو مجاہدین کو ملتا ہے) یا نہ ہو، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اس سے وہ مجاہد مراد ہے جو تظوفاً جہاد میں جانا چاہتا ہو یعنی نہ دراصل اسلامی ملک میں جہاد میں جانے والے یعنی لشکر کی حکومت کی طرف سے متعین ہوتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

از خود دیوان میں اس کا نام نہ ہو اور مال فقی سے اس کو حصہ نہ ملتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس سے وہ مجاہد غنی مراد ہے جو جہاد میں شرکت نہ کرینی صورت میں تو غنی ہو لیکن جہاد میں شرکت اور اس کی تیاری کے لئے سامان جہاد خریدنے کی وجہ سے اس کو فقر اور حاجت لاحق ہو گئی ہو، تو یہ شخص اپنی حالت سابقہ کے پیش نظر غنی ہے لیکن حالت عارضہ جو اس وقت درپیش ہے اس کے لحاظ سے محتاج ہے غرضیکہ اس حدیث میں غازی فی سبیل اللہ سے اس قسم کا غنی مراد ہے۔ بخلاف ائمہ ثلاثہ کے ان کے نزدیک مطلق غنی مراد ہے، حنفیہ یوں کہتے ہیں زکوٰۃ کے اصل مستحق فقراء ہی ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء والمساکین" اور حدیث معاذ جس میں ہے۔ "تؤخذ من اغنیائہم وتردنی فقرائہم" اپنے مضمون میں یہ دونوں نص ہیں، صریح اور صحیح ہیں لہذا حدیث الباب کے معنی بھی اسی کی روشنی میں متعین کئے جائیں گے واللہ تعالیٰ اعلم، اور جہوریہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اور حدیث معاذ جیسی احادیث مخصوص منہ البعض ہیں اور مختص یہی حدیث ہے (مہل بزیادۃ)

(۲) اولعایل علیہا، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل علی الصدقات کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اس کا غنی ہونا اس سے مانع نہیں اس لئے کہ وہ جو کچھ لیتا ہے بطور حق الخدمۃ اور اجرۃ عمل کے لیتا ہے نہ کہ بطور صدقہ کے۔

(۳) اولغایم، وہ دیون جس کا دین اس مال سے زائد ہو جو اس کے پاس ہے یا اس کے برابر ہو یا کم ہو لیکن ادار دین کے بعد جو مال باقی رہے وہ بقدر نصاب نہ ہو (ایسا شخص اگرچہ صورت ظاہر اپنے موجودہ مال کے اعتبار سے غنی ہے لیکن فی الواقع غنی نہیں ہے) اور ایک تفسیر غایم کی یہ کی گئی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لئے تحمل حمالہ کر لیا ہو اس کی تشریح مصارف زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

(۴) اولرجل اشتراہا بمالہ، جو شخص غنی مال زکوٰۃ کو فقیر سے خرید لے اس کے لئے بھی یہ مال زکوٰۃ جائز ہو جاتا ہے یہ بھی جانا چاہیے کہ شرائ زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی دوسرے کی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدنا اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ہی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدے، جہوریہ کے نزدیک تو یہ بھی جائز ہے گو مکروہ ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں یہ اختلافی مسئلہ "باب الرجل یتبع صدقۃ" کے ذیل میں گذر چکا۔

(بقیہ گذشتہ) فوج کہتے ہیں ان کے لئے دیوان یعنی ایک رجسٹر ہوتا ہے جس میں شکریوں کے نام اندراج ہوتا ہے اور ان کو باقاعدہ بیت المال سے رزق یعنی وظیفہ ملتا ہے اس جماعت کو مہر ترقی بھی کہتے ہیں یعنی وہ جماعت جہاد میں جان و مال کی جن کا بیت المال سے رزق اور وظیفہ متعین ہے، کتاب الجہاد میں اس قسم کی چیزیں اور ابواب آئیں گے تو جن لوگوں کے نام اس رجسٹر میں ہوتے ہیں ان کا تو باری باری جہاد میں جانا گویا متعین اور واجب ہوتا ہے ان کے علاوہ جو لوگ جہاد میں جانا چاہتے ہیں ایسوں کا جہاد تطوعاً سمجھا جاتا ہے ۱۲

(۱۵) اور جل کان لہ جار مسکین۔ اگر کسی غنی شخص کو فقیر مال زکوٰۃ ہدیہ کر دے تو یہ مال اس غنی کے لئے انا جائز ہے، اس غیرہ اور گذشتہ نمبر ۴ دونوں کے لئے جواز اخذ کی وجہ ظاہر ہے کہ جب زکوٰۃ ایک مرتبہ اپنے محل و تصرف میں پہنچ گئی تو ادا ہو گئی اب یہ فقیر جو کچھ اس میں تصرف کر رہا ہے کر سکتا ہے اس کا اپنا مال ہے اور وہ جس کو بھی دیگا بطور زکوٰۃ اور صدقہ کے نہیں دے گا اس لئے کہ اول تو اس فقیر پر اپنی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہے بالفرض اگر ہو بھی تو زکوٰۃ کا زکوٰۃ، مونا موقوف ہے نیت زکوٰۃ پر اور وہ یہاں ہے نہیں (منہل) بذل میں حضرت نے اس پر قصہ بریرہ لکھا ہے۔ لک صدقہ دلت ہدیہ جو تم مشکوٰۃ اور اس سے پہلے نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ تبدل بلک مستلزم ہے تبدل عین کو حکم نیز یہ حدیث آگے اسی کتاب میں باب الفقیر یہدی للغنی من الصدقة میں آرہی ہے۔

باب کہ یعطى الرجل الواحد من الزکوٰۃ

ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابی حنیمۃ اخبروا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودا لا بمانیۃ من ابل الصدقة یعنی دیت الانصار صی الذی قتل بحنین، یہاں اس باب میں تین چیزیں محتاج بیان ہیں، اول ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جاسکتی ہے، اس کا بیان و اختلاف ائمہ، دوم حدیث الباب کی تشریح، سوم حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت تینوں ہی چیزیں قابل تحقیق ہیں واللہ الموفق والمیسر۔

بحث اول :- (ایک شخص کو کتنی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے) مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک شخص واحد کو مادون النصاب دی جاسکتی ہے اور بقدر نصاب دینا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ شخص مدیون ہو تو پھر اس صورت میں اتنی دے سکتے ہیں کہ ادا دین کے بعد اس کے پاس مادون النصاب باقی رہے، ایسے ہی اگر کوئی شخص ذو عیال ہے تو اس کو اتنی مقدار دی جاسکتی ہے کہ اگر وہ ان سب پر تقسیم کیجائے تو ہر ایک کے حصہ میں نصاب سے کم آئے، اور امام مالک و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شخص کو بقدر کفایت عام دے سکتے ہیں یعنی اتنی مقدار جو اس کو مع عیال کے پورے سال کے لئے کافی ہو جائے، اور حضرت امام شافعی رحمہ کے نزدیک اتنی مقدار دی جائے جو اس کی بقیہ عمر غالب تک کے لئے کافی ہو جائے اور عمر غالب باسٹھ سال ہے کما تقدم (المنہل) خطابی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ بقدر الحاجہ دے سکتے ہیں، اور سفیان ثوری کے نزدیک شخص واحد کو خمسوں درہم اسے زائد نہ دی جائے اور یہی ایک قول امام احمد کا ہے (عون) دراصل جمہور کا مذہب اس میں (کما قال الموفق) یہ ہے کہ کسی فقیر کو ما یحصل بہ الغنی سے زائد نہ دی جائے اور ما یحصل بہ الغنی کی تفصیل ہمارے یہاں پہلے گذر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مصداق قدر کفایت ہے مالکیہ و حنابلہ کے یہاں کفایت عام پورے سال کی کفایت، اور شافعیہ کے نزدیک غیر مکتب کے لئے بقیہ عمر غالب کی کفایت اور مکتب (مثلاً تاجر) کے حق میں ہر روز کی کفایت کا حصول، یعنی روزانہ اس کی اتنی آمدنی ہو جو اس کے اور اسکے عیال کیلئے کافی ہو۔

بحث ثانی :- (تشریح حدیث) مذکورہ بالا الفاظ حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ سہل بن ابی حاتمہ انصاری فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو تنواونٹ صدقات کے اونٹوں میں سے دیئے اُس انصاری کی دیتے میں جو قتل کر دیئے گئے تھے خیر میں یعنی جن کو یہود خیر نے قتل کر دیا تھا۔

یہ حدیث یہاں بہت محل اور محقر ہے جو تفصیل کے ساتھ "کتاب الحدود" کے ذیل میں "باب القسامۃ" میں آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک انصاری صحابی جن کا نام عبد اللہ بن سہل ہے ایک روز اپنے ساتھی کے ساتھ جن کا نام مجتہد ہے مدینہ منورہ سے خیر کی طرف گئے، خیر پہنچنے کے بعد یہ دونوں ساتھی ٹہلتے ٹہلتے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے کچھ ہی دیر بعد جب مجتہد لوٹ کر اپنی جگہ آئے جہاں سے جدا ہوئے تھے تو دیکھا کہ ان کے ساتھی عبد اللہ بن سہل ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں پھر اس کے بعد آگے حدیث میں یہ ہے کہ انصاری نے یہ قتل کا مقدمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا چونکہ قاتل تعین کے ساتھ معلوم نہیں تھا اور یہود خیر پر انصاری کو شبہ تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیاً نے قسامۃ کا فیصلہ فرمایا تفصیل تو اس کی اپنے مقام پر آئے گی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ انصاری یہود کی قسموں کو مانسنے پر تیار نہیں ہوئے کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں ان کی قسموں کا اعتبار نہیں لہذا مقدمہ خارج ہو جانا چاہئے تھا لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تسلیاً نے صحابی مقتول کی دیتے میں تنواونٹ بیت المال کے اونٹوں میں سے مقتول کے بھائی (جو مقدمہ لے کر آئے تھے) عبدالرحمن بن سہل کو دیئے۔

مذکورہ بالا واقعہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ نے یہ دیتے عبد الرحمن بن سہل کو دلوانی تھی حالانکہ یہاں حدیث الباب میں وَكَأَنَّ کی ضمیر سہل بن ابی حاتمہ کی طرف راجح ہو رہی ہے لہذا یہ لفظ محتاج تاویل ہے یا تو یہ کہا جائے کہ سہل کو دینے سے مراد

۱۔ اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے بمائة ابل من عندہ کہ اپنے پاس سے آپ نے سواونٹ دیئے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بخاری کی روایت میں عنذہ سے مراد اپنی ملک نہیں ہے بلکہ امر اور حکم مراد ہے یعنی اپنے حکم سے دلوائے دیا یہ مراد ہے کہ اپنی طرف سے دلوائے یعنی یہود سے نہیں دلوائے خواہ بیت المال ہی سے دلوائے ہوں، اور علامہ قرطبی کی رائے یہ ہے کہ من عندہ دالہ روایت صحیح ہے نسبت من ابل الصدقہ کے، سو ہو سکتا ہے کہ سہل دست آپ نے وہ اونٹ اہل صدقات سے بطور قرض لے کر دیئے ہوں، اور پھر بعد میں مال فنی وغیرہ سے تنواونٹ بیت المال کے سابق مد میں داخل کر دیئے ہوں، دراصل بیت المال کے اندر مختلف مقامات کے اموال ہوتے ہیں جن کا حساب کتاب الگ الگ رہتا ہے ہر مد (خند) کے مصارف بھی الگ ہوتے ہیں صدقات، زکوٰۃ، کاد الگ ہوتا ہے فس غائم وفس معادن و رکاز وغیرہ کا الگ اور خراج وجزیہ کا الگ ملہ آپ کا انصاری کو مقتول کی دیتے عطا کرنا ان کی رعایت میں مصلوٰۃ تھا کہ ایک مسلمان کا خون ویسے ہی مفت ضائع ہو اور یہ کہ آئندہ ان دونوں فریق انصاری یہود کے درمیان کھٹ پٹ اور بے مین نہ رہے کہ ذاقال المشائخ رحمہم اللہ یہ سب باتیں اچھی طرح سمجھ لیجئے انشاء اللہ باب القسامۃ میں بہت کام آئیں گی، واللہ الموفق ۱۲۔

ان کی قوم کو دینا ہے اور ان کی قوم انصار ہے اور مقتول کے بھائی عبدالرحمن جن کو دی گئی وہ بھی انصاری ہیں اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں یہ ضمیر غیر مذکور کی طرف راجح ہے اور وہ غیر اصل قصہ میں مذکور ہے۔

ایک فقہی اشکال اور اس کا جواب | یہاں ایک سوال یہ ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ مستعین ہیں اور دیتہ ان مصارف میں سے نہیں ہے، پھر یہ اونٹ دیتہ میں کس طور پر دیئے گئے؟ اس کا جواب

یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ اس صورتِ حال کو تحملِ حالہ پر محمول کیا جائے کہ اصلاح ذات البین کے لئے گویا آپ نے یہ دیتہ اپنے ذمہ میں لے لی اور پھر سہم غارین سے لیکر اس کو عطا فرمادیا اور یا یہ کہا جائے کہ مؤلفۃ القلوب کے سہم سے یہ اونٹ آپ نے ان کو دیئے۔ والتوجیہ الاول للمطالع والثانی ذکرہ صاحب المنہل۔

بحث ثالث۔ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میرے نزدیک بہت مشکل ہے اس لئے کہ اول تو یہ اونٹوں کا دینا بطورِ زکوٰۃ کہاں تھا بلکہ بطورِ دیتہ تھا، دوسرے یہ کہ تنو اونٹ شخص واحد کو زکوٰۃ میں دینا کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، کھینچ تان کر توجیہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تو صحیح ہے یہ دینا بطورِ زکوٰۃ کے نہ تھا لیکن چونکہ مالِ زکوٰۃ سے تھا اس حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ مناسب ہو جائے گی۔ رہا یہ اشکال کہ اتنی بڑی مقدارِ زکوٰۃ میں ایک شخص کو کیسے دیا جاسکتا ہے تو اس کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک کسی فقیر کو تو اس کی ضرورت میں اتنی مقدار نہیں دی جاسکتی ہے لیکن یہ تو تحملِ حالہ تھا جس کا تعلق دین سے ہوتا ہے اور مقدارِ دین تو بڑی سے بڑی ہو سکتی ہے۔

هذا ما عندی والندرجہ فیہ والتمالی واعلم بالصواب، الحمد للہ باب کے متعلقہ مباحث پورے ہو گئے، یہ باب سبق میں مجھے ہمیشہ مشکل ہی معلوم ہوا امید ہے کہ اب حل ہو گیا ہوگا۔

وحديث الباب اخرجه ايضا البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه مختصراً ومطولاً (منہل)

عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المسائل كدوخ يكدح بها الرجل وجهه نمس مشام ابقى على وجهه ومن شاء ترك الا ان يسأل الرجل ذا سلطان او حياً امير لا يعبد منه بيتاً، مسائل اللہ کی جمع معنی سوال اور کدوخ کدوخ کی جمع کسی چوٹ یا کھر چنے کا نشان مراد داغ دھبہ، یعنی لوگوں سے مانگنا سوال کرنا اپنے چہرہ کو داغدار عبیدار بنانا ہے پس جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کو داغدار بنالے نہ چاہے تو سوال سے بچے یعنی سوال کی ذلت سے آدمی کے چہرہ کی رونق آب و تاب زائل ہوتی ہے اس کی عزت پامال ہوتی ہے جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کی رونق کو باقی رکھے اور جس کا نہ چاہے وہ اس کو زائل کر دے لیکن اس سے مقصود تخیر نہیں ہے کہ آپ اجازت دے رہے ہیں بلکہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے کقولہ تعالیٰ فمن شار فليؤمن ومن شار فليكفر انا اعتمدنا لفظا لمن نارا، پھر آگے فرماتے ہیں مگر یہ کہ کوئی شخص سوال کرے کسی ذی سلطنت شخص سے (امیر اور حاکم سے جو بیت المال میں سے دے اس لئے کہ بیت المال میں سب مسلمانوں کا حصہ ہے) یا یہ کہ کسی کی حاجت اور مجبوری بڑی شدید ہو جہاں

سوال کے بغیر چارہ ہی نہ ہو (تو پھر اس صورت میں غیر ذی سلطنت سے بھی سوال کر سکتا ہے)
والحدیث اخرجه ايضا النسائي والترمذی وقال حسن صحیح (منہل)

عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال تحملت حمالة فأنثيت النبي صلى الله عليه وسلم..... ان المسئلة

لا تصل الا لاحد ثلثة رجل تحتل حمالة ففعلت له المسئلة الخ

شرح یہ حدیث یعنی سوال کی گنجائش صرف تین قسم کے لوگوں کے لئے ہے (۱) جس نے تحمل حمالہ کیا ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لئے اپنے ذمہ کسی کا حق لے لیا ہو (۲) وہ شخص کہ جس کے مال پر ناگہانی آفت اور مصیبت آپڑی ہو جس کی وجہ سے اس کا سارا مال تباہ و برباد ہو گیا ہو (تو وہ سوال کر سکتا ہے) حتیٰ یصیب قوماً من عیش او قال سداً من عیش یہاں تک کہ اس کو اپنی روزی اور گزارہ کا بندوبست حاصل ہو یعنی جب تک حاصل نہ ہو سوال کر سکتا ہے حاصل ہونے کے بعد نہیں (۳) ایک وہ شخص جس کی پہلے سے تو مالی حالت اچھی تھی لیکن بعد میں تنگی میں مبتلا ہو گیا بلکہ اس کی تنگی محقق ہو گئی اس طور پر کہ اس کی قوم کے تین شخص باخبر عظمند یہ گواہی دیں کہ ہاں واقعی فلاں شخص آج کل فاقہ میں مبتلا ہے۔

در اصل مانگنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک غیر معروف شخص جس کی حاجت اور عدم حاجت کا حال اچھی طرح معلوم نہ ہو، دوسرے معروف شخص جانا پہچانا جس کے بارے میں محلہ والے پہلے سے یہ جانتے ہوں کہ وہ حاجت مند نہیں ہے ایسا آدمی چونکہ سوال میں متمم ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے سوال اس وقت تک مباح نہیں ہے جب تک کہ اس کی قوم کے چند اشخاص یہ نہ کہیں کہ ہاں واقعی اب یہ شخص حاجت مند ہے۔ اپنی قوم کی قید اس لئے ہے کہ وہ نسبت دوسروں کے زیادہ واقف حال ہوتے ہیں، اس حدیث سے بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمرہ وغیرہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ثبوت اعسار کیلئے تین آدمیوں کی شہادۃ درکار ہے، جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ چیز باب شہادۃ سے نہیں ہے بلکہ تین حال اور تحقیق حال کے قبیل سے ہے یا یہ کہا جائے کہ بطریق استحباب کے ہے ورنہ اعسار (تنگدستی) کا ثبوت بھی دوسرے دعاوی کی طرح شہادۃ عدلین سے ہو جاتا ہے۔

حد غنی کے بارے میں جمہور کی دلیل اس حدیث میں "حتى یصیب قوماً من عیش" سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ غنی اور فقر کا مدار حصول کفایت پر ہے وقد تقدم تفصیل الخلاف فیہ۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد ومسلم والنسائي وابن حبان والدارقطني وابن خزيمة (منہل)

عن انس بن مالك ان رجلاً من الانصار رآى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما في بيتك شيء

قال بلى جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرق فيه من الماء قال ائتني بهما قال فاتا بهما..... وقال

من يشتري هذين قال رجل انا اخذتهما بدرهم قال من يبيد علي درهم مترتين او ثلاثا الخ مضمون حدیث

واضح ہے محتاج تشریح نہیں۔

بیع المزیادۃ (نیلامی بولی) کا جواز | نیز اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ٹاٹ اور لکڑی کے پیالہ کو اس طریقہ پر فروخت فرمایا جس کو بیع من یزید اور بیع المزیادہ سے تعبیر کرتے ہیں، پہلی تعبیر کو امام ترمذی نے اور دوسری تعبیر کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اختیار کیا ہے جس کو ہمارے یہاں نیلام کرنا اور نیلامی بولی کہتے ہیں، یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور ابراہیم غنمی کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض علماء جیسے امام اوزاعی و اسحق بن راہویہ تخصیص کے قائل ہیں وہ یہ کہ اس طرح کی بیع صرف غنائم اور موارثت میں جائز ہے ہر جگہ نہیں، حدیث الباب کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے، اور امام بخاری نے اس سلسلہ میں کوئی صریح حدیث مستنداً ذکر نہیں فرمائی۔

وَلَا أَسَیْتُكَ خَمْسَةَ عَشَرَ حِوْمًا، ہرگز نہ دیکھوں تم کو پندرہ دن تک (پندرہ دن تک مجھ کو اپنی صورت نہ دکھانا) یعنی میری مجلس میں مت آنا بلکہ جس کام پر تجھ کو مامور کر رہا ہوں اسی میں لگے رہنا، پھر پندرہ دن پورے ہونے کے بعد آکر صورت حال بیان کرنا۔ ان المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مضيع اول ذي غرم مضيع اول ذي دم مضيع۔ سوال کرنا نہیں جائز ہے مگر تین قسم کے لوگوں کے لئے (۱) ایسے شخص کے لئے جس کو اس کا فقر و قنار یعنی مٹی میں ملا دیئے والا ہو کہ فی قولہ تعالیٰ او سکینا ذا مترية (۲) ایسے مدیون شخص کے لئے جس کا دین قطع یعنی شدید ہو (يقال افطع الاموال اشتد) دین کے شدید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ادائیگی بہت مشکل ہو فقد ان اسباب کی وجہ سے (۳) ایسے دم والے کے لئے جس کو اس کا دم بیچین کر دیئے والا ہو، یعنی کسی قتل کے سلسلہ میں ایک شخص نے اپنے اوپر دیتے لے لی اصلاح ذات البین کے طور پر لیکن اس کے اندر اتنی استطاعت نہیں کہ وہ اس کو ادا کر سکے اب اگر دیتے ادا نہیں کرتا ہے تو قاتل کو قتل کر دیا جائیگا جس سے اس ذمہ لینے والے کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورت حال میں اس کو سوال کرنا جائز ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد وابن ماجه والترمذی وقال حدیث حسن واخرجه النسائی مختفراً (منہل)

باب کراہیۃ المسألة

عن عوف بن مالک قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعة او ثمانية وتسعة فقال الاتبايعون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنا حدیث عهد ببیعة، عوف بن مالک فرماتے ہیں کہ ہم ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مجلس میں سات یا آٹھ یا نو شخص موجود تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا مجھ سے بیعت نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم قریب ہی میں آپ سے بیعت ہو چکے تھے یعنی بیعت اسلام اس لئے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو آپ سے

بعدت کر چکے تو پھر اب کس چیز پر بیعت کریں اس پر آپ نے ان حاضرین کو بعض اعمال صالحہ پر بیعت فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں
صوفیہ کی بیعت سلوک پر استدلال حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں اس حدیث میں بیعت سلوک پر جو
 صوفیاء کرام کے یہاں معروف ہے دلیل ملتی ہے اس لئے کہ ظاہر ہے یہ بیعت

علی الاسلام تو تھی نہیں بلکہ اعمال صالحہ اور کفر و شرک سے بچنے پر تھی اھ و فی المنہل تحت عنوان "فقہ الحدیث" دل الحدیث
 علی ما کان علیہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من الحرص علی نشر الدعوۃ و تبلیغ الاحکام کما وجد الی ذلک سبیلاً، و علی مشروعیۃ التعاہد
 علی البر و التقویٰ اھ۔ و اَسْرَ کَیْمَہٗ خَفِیَّۃٌ اور ایک بات آپ نے ذرا ہلکی آواز میں ارشاد فرمائی (تا کہ سب نہ سنیں) وہ یہ کہ
 وَلَا تَسْأَلُوا النَّاسَ شَیْئًا اس عدم سوال کی ہدایت کو آپ نے آہستہ سے بظاہر اس لئے فرمایا کہ چونکہ لوگوں کے احوال مختلف
 ہوتے ہیں بعض کے لئے سوال کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ بعض مرتبہ ضروری ہوتا ہے اور بعض کے لئے سوال کی گنجائش نہیں ہوتی
 اس لئے سب لوگ اس کے مخاطب اور مکلف نہ ہوئے (مکذابی المنہل)

قال فلیتد کان بعض اولئک النفر یسقطُ سَوَطُہُ فہما یسألُ احَدًا، وہ بات جو آپ نے ان صحابہ سے خفیہ بیان
 فرمائی تھی اس پر ان حضرات نے جس شدت سے عمل فرمایا راوی اس کو بیان کر رہا ہے کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے
 بعض کا حال یہ تھا کہ اگر ان میں سے کسی سوار کا کوڑا بھی زمین پر گر جاتا تو کسی دوسرے سے اس کو اٹھا کر دینے کا سوال نہ
 کرتا تھا بلکہ خود سواری سے اتر کر اس کو اٹھاتا تھا رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعن سائر الصحابۃ۔

والحدیث اخرجہ الصائم والنسائی وکذا ابن ماجہ فی باب البیعتہ و اشار المصنف الی کونہ غریباً بقولہ حدیث ہشام لم یروہ

باب فی الاستعفاف (منہل)

عَفَّ بمعنی ترک و پرہیز کہا جاتا ہے "عَفَّ عَنِ الشَّیْءِ یَعْفُ" من باب ضرب عَفَاً وَعَفَّاً وَعَفَافاً اِی امتنع عنہ لیس مطلب
 یہ ہوا آدمی کا اللہ تعالیٰ سے عَفَّ عَنْ السَّوَال طلب کرنا یعنی یہ کہ وہ اس کو سوال سے بچالے۔

عن ابی سعید الخدری ان ناساً من الانصار سألوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاعطاهم ثم
 سألوا فاعطاهم حتی اذا نفد ما عنده قال ما یکون عندی من خیر فلن ادخولہ عنکم، یعنی بعض انصار آپ
 سے بار بار سوال کرتے رہے (کچھ وقفہ سے) آپ ان کو عطا فرماتے رہے یہاں تک کہ جب آپ کے پاس جو کچھ تھا وہ نہ

لے احقر کے ذہن میں اس کی حکمت یہ آتی ہے کہ اس جزو کو آپ نے وازدارانہ انداز میں فرمایا جس کو بعض سن سکیں اور بعض نہ سن سکیں اور لوگوں کی
 اادۃ ہوتی ہے کہ وراز اور خفیہ بات کی جستجو کیا کرتے ہیں، اس طرح یہاں آپ کی مجلس سے اٹھنے کے بعد ایک دوسرے سے سوال کریں گے کہ
 آپ نے وہ آہستہ سے کیا بات فرمائی تھی؟ جس سے اس میں مزید اہمیت پیدا ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

رہا تو ایک روز آپ نے ان سے فرمایا دیکھو! جو کچھ مال میرے پاس ہوتا ہے اس کو میں ہرگز اٹھا کر نہیں رکھتا ہوں (بلکہ تقسیم کر دیتا ہوں) پھر آپ نے فرمایا وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ۔

شرح حیرت شد جو شخص اپنے نفس سے عفت عن سوال طلب کرتا ہے یعنی سوال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے نفس کو اس پر آمادہ کرتا ہے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت عن سوال طلب

کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کو سوال سے بچالے، يُعِفَّهُ اللَّهُ تو پھر واقعی اللہ تعالیٰ اس کو بچالیتے ہیں اور اس سے اگلے جملہ کا مطلب یہ ہے اور جو شخص اپنا غنی ظاہر کرتا ہے (لوگوں سے استغناء برت کے) تو پھر اللہ تعالیٰ اس کو فی الواقع غنی بنا دیتے ہیں مال کے ذریعہ یا غنی القلب کے ذریعہ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصْبِرْهُ اللَّهُ جو شخص اللہ تعالیٰ سے توفیق مبر طلب کرتا ہے یا جو شخص اپنے آپ کو صبر پر آمادہ کرتا ہے اور جنگل اس کو اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو خصلۃ صبر عطا فرما ہی دیتے ہیں جس سے اس کو صبر کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

وَمَا أُعْطِيَ كَعَدٍّ مِنْ عَطَاءٍ أَوْ سَعٍ مِنَ الصَّبْرِ۔ یعنی صبر سے زیادہ وسیع تر کوئی دولت کبھی کسی کو عطا نہیں ہوئی اس لئے کہ اس سے زیادہ وسیع کوئی خصلت ہے ہی نہیں) کیونکہ صبر ایک ایسی خصلت ہے جس کی ضرورت زندگی کے شعبوں میں سے ہر ایک شعبہ میں پیش آتی ہے اس لئے کہ انسان کو منازل حیات میں سے ہر منزل میں کوئی نہ کوئی ناگوار بات پیش آتی ہے اور اس کا بہترین علاج اور حل صبر ہے تو گویا صبر آدمی کے قدم قدم پر کام آتی والی شئی ہے اس لئے اس کو وسیع العطا یا فرار ہے ہیں۔ صبر کا خلاصہ رضا بقضائے ہے کہ جو ناگوار بات پیش آتی ہے وہ بجانب اللہ اور تقدیر الہی سے ہے جس میں نہ معلوم کتنی مصالح ہوں گی۔

والحدیث أخرجه الشيخان في مسندهما والترمذي (منہل)

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تشد فاقته ومن أنزلها بالله أو شلت الله له بالعنى أما بئوت عاجل أو غنى عاجل جس شخص کو فقر و فاقہ پیش آئے

لے یہ تفسیر جبری المعیہ کہ ہے صبر کی دو قسمیں اور ہیں (۱) صبر عن المعیہ نفس کو معیہ سے روکنے کی کوشش کرنا (۲) صبر علی الطاعۃ اپنے نفس کو طاعہ پر جمانا اور اس میں مشقت برداشت کرنا ۱۲۔ ۱۱۔ غنی بکر الغنی والعقر یعنی زار اور تو نگری، اور مصابیح کے نسخہ میں بالقنا ہے یعنی فتح غنی اور مد کے ساتھ جس کے معنی کفایت کے ہیں، شرح مصابیح لکھتے ہیں غنا ہی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ ضرور کفایت فرمائیں گے آگے پھر حدیث میں کفایت کی دو شکلیں بیان فرمائی ہیں (عون المبود) ۱۱۔ ابو داؤد کے سب نسخوں میں اسی طرح ہے ادغنی عاجل لیکن مشکوٰۃ میں ادغنی آجل و بالجزء ۱۱۔ علامہ طبری نے تو اس کو ترجیح دی ہے لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ ہر راجح وہی ہے جو یہاں ہے اس لئے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی ضرور کفایت فرمائیں گے اور فی الفور اس کا نظم فرمائیں گے خواہ اسکے کسی عزیز کو موت دیکر یا کسی اور طریقہ سے (من البذل والنسأ)

اور وہ اس کو لوگوں کے سامنے رکھ دے تو اس کا فاقہ دور ہنوکا (اس لئے کہ اول تو یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کو دیں اور اگر دے بھی دیں تو لوگوں کی طرف احتیاج تو باقی رہی، ان سے استغفار نہ ہوا، اور جو اپنے اس فاقہ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے رکھے اور اسی سے اپنی حاجت طلب کرے تو (دو حال سے خالی نہیں) یا تو اللہ تعالیٰ اس کا انتظام موت عاجل سے فرمادیں گے کہ قریب ہجرت میں اس کے کسی عزیز قریب کو موت دے کر اس کے ترکہ سے اس کی ضرورت پوری فرمادیں گے یا مطلب یہ کہ خود اس حاجت مند ہی کو اس کا وقت آجائے وجہ سے اٹھالیں گے نہ محتاج ہوگا نہ حاجت باقی رہے گی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اس کو کسی بھی ذریعہ سے ہر دست اور فوراً ہی غنا عطا فرمادیں گے۔

والحدیث اخرجه ايضا الترمذی وقال حسن غریب (منہل)

عن ابن الفراء سی قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسأل يا رسول الله فقتال لا وان كنت مسألاً لا بئد فنبأ الصالحين، اور اگر سوال تیرے لئے ایسا ہی ضروری ہو تو پھر صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنا اس لئے کہ صانع سے سوال کرنے میں زیادہ ذلت نہیں ہے کیونکہ صانع شخص کسی مسلمان کو ذلیل نہیں سمجھتا دوسرے یہ کہ اگر اس کے پاس ہو تو دیدیگا ورنہ کم از کم دعا کرے گا اور مناسب رہنمائی کرے گا۔

اس حدیث کو ابن الفراء سی اپنے باپ فراسی سے روایت کرتے ہیں بنو فراس ایک قبیلہ ہے ان دونوں میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہے، اور بعض کہتے ہیں فراسی ہی نام ہے، اور کہا گیا ہے صحیح فراس ہے بغیر یا نسبت کے اور فراس ہی ان کا نام ہے۔ والحدیث اخرجه ايضا النسائی (منہل)

عن ابن الساعدی قال استعملني عمر على الصدقة فلما فرغت منها واديتها اليه امر لي بعشاء عشاء لعني اجرة عمل اور اس کا وظیفہ مضمون حدیث واضح ہے۔ فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أعطيت شيئاً من غير ان تسأله فكل وتصدق، یعنی جب کہیں سے کوئی چیز بغیر سوال و استراحت نفس کے آئے تو اس کو قبول کر لینا چاہیے اور قبول کر کے کھائے پئے اور صدقہ بھی کرے۔

حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے صوفیاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز حلال (بغیر فراموش اور لالچ کے ملے تو اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھتے ہوئے رد نہیں کرنا چاہیے ورنہ پھر سوال پر بھی نہیں ملتی، صاحب منہل لکھتے ہیں ایسی شے کا قبول کرنا امام احمد کے نزدیک واجب ہے ظاہر حدیث کی بنا پر، اور جمہور کے نزدیک صرف مستحب ہے۔

۱۔ علامہ عینی نے طبری سے نقل کیا ہے کہ جب یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے جزیہ لینے کو فرمایا ہے حالانکہ یہ بات ظاہر کر ان کے اکثر اقوال کسب حرام خورد اور خنازیر اور سودی معاملات کے ذریعہ سے حاصل ہوئے ہیں تو پھر اہل اسلام میں سے جس کے پاس جو مال ہو جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس کو اس نے کس طرح کمایا ہے جائز طریقہ سے یا ناجائز طریقہ سے اس کو قبول کرنا حائز ہے بشرطیکہ بعینہ اس مال کا حرام ہونا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

(تنبیہ) اس حدیث کی سند میں ہے عن ابن السَّاعِدِی، قاضی عیاض فرماتے ہیں الصواب ابن السَّعْدِی واسمہ قد امرہ ابن وقدان وقیل عمرو بن وقدان۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو سعدی اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے پچیس میں قبیلہ بنو سعد بن بکر میں دو دھ پید تھا ویسے یہ قرشی، عامری مالکی ہیں من بنی مالک بن حنبل بن عامر، اور ان کے بیٹے کا نام عبد اللہ بن السَّعْدِی ہے وہ بھی صحابی ہیں لہذا یہ صحابی ابن الصَّحَابِی ہوئے، حافظ منذری فرماتے ہیں واما السَّعْدِی فتنسبہ الی بنی ساعدہ من الانصاف من الخرج ولا دھ لہ صہنا یعنی سعدی کے درست ہونے کی یہاں کوئی صورتہ نہیں ہے بلکہ ابن السَّعْدِی ہی صحیح ہے اھ (من العون) میں کہتا ہوں حافظ نے تقریب کی۔ مگر میں ابن السَّعْدِی کو نہیں لیا صرف ابن السَّعْدِی کو لیا ہے وقال ابو عبد اللہ والحدیث اخرجه ايضا مسلم والنسائي من طريق المصنف بلفظه واخرجه البخاري والنسائي من طريق الزهري عن ابن السَّعْدِی بلفظ تقدم اھ (منہل)

عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال..... اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة قال ابو داود اختلف على ايوب عن نافع في هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتعفة وقال اكثرهم عن حماد بن زيد عن ايوب اليد العليا المنفقة وقال واحد عن حماد المتعفة،

شرح حدیث الفاظ متن میں روایہ کا جو اختلاف ہے مصنف اس کو بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ اس حدیث کو نافع سے روایت کرنے والے ایک تو مالک ہیں جن کی روایت سب سے پہلے مصنف نے بیان کی انہوں نے تو اليد العليا کی تفسیر المنفقة کے ساتھ روایت کی ہے اور دوسرے شخص نافع سے روایت کرنے والے ایوب سختیابی ہیں پھر ایوب کے شاگرد آپس میں مختلف ہیں، بعض نے ان سے یہی نقل کیا (اليد العليا المنفقة) اور بعض نے اس کے خلاف اليد العليا المتعفة نقل کیا ہے ثانی کے نقل کرنے والے عبد الوارث ہیں اور اول کے نقل کرنے والے ایوب سے حماد بن زید ہیں، حماد کے اکثر شاگردوں نے تو ان سے یہی نقل کیا ہے (المنفقة) لیکن حماد کے صرف ایک شاگرد نے ان سے المتعفة نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (فتح ۲۳۳) کہ ایک سے مراد مسدود ہیں پھر آگے فرماتے ہیں ایک نہیں بلکہ دو ہیں دوسرے ابو الزہری الزہرائی ہیں اھ۔ عون المبود میں لکھا ہے ربح الخطابی فی المعالم روایۃ المتعفة وقال ابنہا الشیبہ واضح ورجح ابن عبد البر فی التہدید روایۃ المنفقة وكذا رواه البخاري في صحيحه وقال النودى في شرح مسلم انه الصحيح قال المنذرى واخرجه البخاري في مسلم والنسائي بهذا اللفظ اليد العليا المنفقة والسفلى السائلة اھ (عون) حافظ فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے

(بقیہ گذشتہ) معلوم ہو جو وہ دیر ہے اھ (منہل) قلت لی فیہ نظر اہل اسلام کو اہل کتاب پر قیاس کرنا کیسے درست ہے اسلئے کہ اہل کتاب کیلئے مقرر اور خنزیر حلال ہیں وہی نور الاوارہ تحت عنوان اہل الکفر مخالفین بالفروع الاخر والآخرہ برقی الخمر لہم کالحل لنا والخمر لہم کالحل لنا اھ شامل ۱۲

کہ یہ علیا منفقہ ہے اور سفلی سائلہ قال وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور

عن مالك بن نضلة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يدي ثلاثة فيد الله العليا
وميد المعطى التي تليها وميد السائل السفلى،

جمع بين الروايات میں یہ علیا المنفقہ ہے اور یہ سفلی سائلہ، اور پھر اگر مزید تفصیل کو لیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ
ترتیب اس طرح ہے المنفقہ، المتفقہ عن الاخذ، الاخذہ بغیر سوال اور اسفل الایدی الیہ السائلہ ہے (بذل عن الحافظ)

بَابُ الصَّدَقَةِ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ

مسئلہ مترجم بہا کے بیان سے پہلے بطور تمہید اس مضمون کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرشی
ہاشمی ہیں، قبیلہ قریش تمام قبائل عرب میں سب سے افضل ہے جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح ہے، ترمذی شریف کی ایک
روایت مرفوعہ میں ہے شَمَّ حَيْثُ الْقَبَائِلُ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ الْقَبَائِلِ، اور صحیح مسلم میں ہے النَّاسُ تَبِعَ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا
النَّشَانِ (ای الخلافۃ)

پھر بطون قریش میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمی ہیں آپ ہاشم بن عبد مناف
کی اولاد میں ہیں ہاشم آپ کے جد ثانی ہیں صحیح مسلم اور سنن ترمذی کی حدیث ہے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کی اولاد
میں سے اسماعیل کو منتخب فرمایا اور اسماعیل کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو (مراد نضر بن کنانہ ہیں گو کنانہ کے اور بیٹے بھی ہیں)
اور بنو کنانہ میں سے منتخب فرمایا قریش کو اور قریش میں سے منتخب فرمایا بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں سے منتخب اور ممتاز فرمایا محمد
اسی علوی اور شرف اصلی کے احترام میں شریعہ مطہرہ نے بنو ہاشم کو مصرف زکوٰۃ نہیں قرار دیا حدیث شریف میں ہے
اِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتُ اَمَّا هِيَ اَوْ يَصْلُحُ النَّاسُ وَامَّا هِيَ لَاتُحْصَلُ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لَآلِ مُحَمَّدٍ (رواہ مسلم) یعنی صدقہ کا
مال لوگوں کا میل کچیل ہے محمد اور آل محمد کے لئے جائز نہیں ہے، چنانچہ اس پر تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں، بعض علماء نے صدقہ نافذہ کے بارے میں بھی اجماع ہی نقل کیا ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے جائز نہیں

لہ آپ کے اجداد کرام میں سے قریش کا مصدر ان کون ہے انہیں دو قول مشہور ہیں (۱) النضر بن کنانہ، نضر بن کنانہ کی اولاد قریش ہے (۲) فہر بن مالک ہذا
اولاد فہر قریش ہے ان میں سے پہلا قول جمہور کی طرف منسوب ہے آپ کے سلسلہ نسب میں فہر بن مالک گیا رہیں پشت ہے اور نضر بن کنانہ تیرہویں پشت کہلا
محمد بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ
بن مدرکہ بن الیاس بن النضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ صحیح بخاری میں آپ کا نسب عالی میں تک مذکور ہے علمائے کرام سے اس سے آگے بطریق
صحیح محفوظ نہیں۔ (فائدہ) خلفاء راشدین کا نسب آپ سے اس طرح مل رہا ہے کہ علی نہ آپ سے دوسری پشت (عبد المطلب) میں (اور عثمان غنی چوتھی پشت (عبد مناف)
اور صدیق اکبر ساتویں پشت (مرثدہ) میں اور عمر فاروق اٹھویں پشت (کعب) میں مل رہے ہیں۔

لیکن یہ اجماعی نہیں بلکہ اس میں بعض کا اختلاف ہے اگرچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے جائز نہ تھا اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اور صدقۃ التطوع میں اختلاف ہے، عند الحنفیہ اس میں دونوں قول ہیں بعض نے جواز کو ترجیح دی ہے اور بعض نے عدم جواز کو حضرت گنگوہی کی رائے کو کتب میں عدم جواز ہی کی ہے۔ اور باقی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قول معتدیہ ہے کہ ان کے لئے صدقۃ نافذہ جائز ہے۔ (مہن)

حرمتہ صدقہ میں بنو ہاشم کیساتھ | آل محمد جن کے لئے حدیث بالا میں صدقہ کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اس سے مراد صرف بنو ہاشم ہیں یا ان کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں؟ یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے دراصل ہاشم بن عبدمناف جنگی اولاد میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

ہیں ان کے تین بھائی اور تھے مطلب، نوفل، عبد شمس لہذا ان چاروں کے چار خاندان ہوئے ان میں سے بنو ہاشم کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی خاندان میں سے ہیں پھر باقی تین خاندانوں میں سے بنو المطلب کو یہ خصوصیت و شرف حاصل ہے کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت و اسلام دونوں میں بنو ہاشم کی نصرت و حمایت کی چنانچہ بزمانہ مقاطعہ قریش شعب ابی طالب میں بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب ہی تھے۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خمس غنیمتہ کی تقسیم میں سہم ذوی القربیٰ کو بنو ہاشم اور بنو المطلب دونوں پر تقسیم فرماتے تھے جس پر بنو نوفل اور بنو عبد شمس کے بعض افراد نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس بات کا شکوہ بھی کیا کہ آپ نے بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب کو شامل فرمایا باقی دو قبیلوں کو چھوڑ دیا حالانکہ جو رشتہ آپ سے بنو المطلب کا ہے وہی ہمارا بھی ہے سب ایک راہ کی اولاد ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا تھا انا و بنی المطلب لانفترق فی جاہلیۃ و لا اسلام و انما نحن و ہم شیء واحد و شتبتک بین اصابعہ، یعنی آپ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کر کے فرمایا کہ ہم اور وہ ہمیشہ اس طرح رہے ہیں (رواہ ابو داؤد، بذل مسہ) مطلب یہ ہوا کہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں خاندان میری ساتھ قربت میں برابر ہیں لیکن نصرت و تعاون کے لحاظ سے برابر نہیں اس لحاظ سے صرف بنو المطلب ہماری ساتھ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خمس غنیمتہ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں۔

اب یہ کہ حرمتہ صدقہ کے مسئلہ میں بھی بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک نہیں ہیں، اور امام شافعی کے نزدیک داخل ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، کہ فی الغنی، ایک مثل شافعیہ کے، دوسری مثل حنفیہ و مالکیہ کے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ آپ نے سہم ذوی القربیٰ قبائل قریش میں سے کسی کو نہیں دیا بخیر بنو ہاشم اور بنو المطلب کے، اور دراصل یہ بدل ہے اس کا کہ ان دونوں قبیلوں کو صدقات میں سے کچھ نہیں دیا جاتا، جمہور کہتے ہیں یہ بات نہیں بلکہ بنو المطلب کو ایک دوسری وجہ سے دیا گیا یعنی نصرت و حمایت جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جو اوپر گزری، اور نصرت و حمایت

اخذ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے بلکہ اس سے مانع صرف قرابت ہے اور قرابت میں اقرب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف بنو ہاشم ہیں باقی تینوں خاندان قرابت میں برابر ہیں لہذا ان کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

بنو ہاشم کا مصداق | پھر ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کا مصداق کون کون ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک اس میں صرف پانچ گھرانے داخل ہیں۔ آل عباس آل علی، آل جعفر، آل عقیل، دیہ جعفر و عقیل

دونوں علی کے بھائی ہیں، آل الحارث بن عبدالمطلب حنفیہ کے نزدیک ابولہب کی اولاد اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ آپ کے خاندان والوں میں سے صرف مذکورہ بالا پانچ گھرانوں نے آپ کی نصرت و حمایت فرمائی جس کی وجہ سے وہ اعزاز و اکرام کے مستحق ہوئے بخلاف بنی ابی لہب کے کہ انہوں نے تو آپ کو اذیت پہنچائی لہذا وہ کرامت کے بجائے ہانت کے مستحق ہوئے اور جمہور کے نزدیک ابولہب کی اولاد میں جو اسلام لائے وہ بھی اس میں داخل ہیں جیسے عقبہ و مغیب جو کہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اسلام لانے پر مسرور ہوئے تھے، (مہمل)

ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کے ساتھ ان کے موالی بھی شامل ہیں یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدیث الباب کی بنا پر (مولی القوم من انفسہم) موالی بنی ہاشم کا حکم بھی یہی ہے، اور امام مالک بعض شافعیہ کے نزدیک وہ اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔

ازواج مطہرات اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں | ایک بحث یہاں پر اور ہے کہ آل سی جن پر صدقہ حرام ہے اس کے مصداق میں ازواج مطہرات بھی داخل ہیں یا نہیں؟ ابن بطلال شافعی

بخاری امام بخاری کے ترجمہ باب الصدقة علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت میں فرماتے ہیں کہ باتفاق فقہاء آپ کی ازواج اس حرمت صدقہ کے حکم میں جب داخل نہیں ہیں تو موالی ازواج بطریق اولیٰ اس میں داخل نہیں لیکن اس پر حافظ نے فتح الباری میں اولاً ایک اشکال کیا وہ یہ کہ ابن قدامہ نے منیٰ میں حضرت عائشہ کی ایک روایت ذکر کی جس کو خلال نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عائشہ کی خدمت میں ایک چیز بطور صدقہ کے بھیجی تو اس کو انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا۔ انا آل محمد لا نأخذ الصدقة کہ ہم آل محمد سے ہیں اور آل محمد کیلئے صدقہ جائز نہیں ہے، اس پر ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث تحریم الصدقة علی الازواج پر دلالت کرتی ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں فتح میں دہذا لا یقدرحٰیٰ فہا قلہ ابن بطلال بظاہر حافظ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ابن بطلال نے جو اتفاق علماء نقل کیا ہے اس کے منافی نہیں ہے فقہاء کا اتفاق اپنی جگہ ہے یہ دوسری بات ہے کہ یہ اثر عائشہ بظاہر ان کے اتفاق کیخلاف ہے بہر حال یہ کسی فقیہ سے منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر صدقہ حرام ہے، اس اثر عائشہ کو

علامہ عینی رحمہ اللہ نے مصنف بن ابی شیبہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ازواج مطہرات کے اس حکم میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی ہاشمیہ نہیں ہے گو اکثر قرشیہ ہیں چنانچہ نسائی شریف ملہ میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؑ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کیا بات ہے کہ آپ اپنے نکاح کے لئے قریش کو (یعنی وہ قریش جو ہاشمی نہیں ہیں) پسند فرماتے ہیں اور ہمیں یعنی بنو ہاشم کو چھوڑ دیتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارے ذہن میں کوئی ایسی ہاشمیہ ہے جس سے میں نکاح کر سکوں انہوں نے کہا جی ہاں! بنت حمزہ ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ حمزہ میرے رضاعی بھائی ہیں لہذا ان کی بیٹی میرے لئے حلال نہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ کی سب شادیاں غیر بنو ہاشم میں ہوئی ہیں۔

عن کریب مولیٰ ابن عباس عن ابن عباس بعثنی ابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اہل اعطاهما الیہ من الصدقة

شرح حدیث کریب جو کہ ابن عباس کے مولیٰ اور آزاد کردہ غلام ہیں وہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ان کو ان کے والد یعنی عباس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا ان اونٹوں کے بارے میں جو آپ نے ان کو صدقہ کے اونٹوں میں سے دیئے تھے اور اس سے اگلی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عباس کا ابن عباس کو یہ بھیجنا ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کسی وقت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عباس سے کچھ اونٹ قرض کے طور پر لئے ہوں گے (جہاں دیا مسلمانوں کی ضرورت کے لئے) پھر جب بعد میں آپ نے حضرت عباس کے پاس وہ اونٹ جو قرض لئے تھے بھیجے یعنی ان کا بدل بھیجا تو ان میں سے بعض کو حضرت عباس نے بدلنا چاہا اور اسی غرض کے لئے انہوں نے ابن عباس کو حضور کی خدمت میں بھیجا (کنزانی البذل)

اس تشریح کے بعد اب یہ اشکال نہیں رہتا کہ حضرت عباس تو خالص ہاشمی ہیں اور ہاشمی کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے۔

لے حافظ علی عبد الرحمن صلی علیہ وسلم قال قلت یا رسول اللہ مالک تنونی قریش وتدعنا قال وعندک امر الحدیث ۱۲

یہ جار مجرور لکھنا عطا سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو اونٹ حضور نے عباس کو دیئے تھے صدقہ کے اونٹوں میں سے تو عباس نے ان اونٹوں کو آپ سے بدلنا چاہا یا تو اس لئے کہ ان میں کوئی کی اور نقص ہوگا (یہ تو میرے ذہن کا بار ہے) اور صاحب ہنبل نے یہ لکھا ہے کہ بدلنے سے عباس کا مقصد یہ تھا کہ اہل صدقہ کے بھائے حضور ان کے پاس دوسرے اونٹ بھیجیں گویا انہوں نے صدقہ کی چیز کو لینا نہیں چاہا تنزیہاً و تو رقاً اگرچہ یہ اونٹ صدقہ کے طور پر نہیں تھے بلکہ ادار قرض میں تھے، اور صاحب عون المعبود نے تو اس کے مطلب کو بالکل ہی بدل دیا وہ لکھتے ہیں کہ من الصدقة اعطاهما سے متعلق نہیں ہے بلکہ بدلہ سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ نے عباس کے پاس جو اونٹ بھیجے تھے وہ غیر صدقہ کے اونٹوں میں سے تھے لیکن جو حضور کے پاس صدقہ آگئے (بیت المال میں) تو عباس نے سابق اونٹوں کو بدلنا چاہا کہ ان کو لے کر اہل صدقہ میں سے دے دیئے۔ ۱۱۷ والہ تعالیٰ اعلم۔

نبیؐ نے اس حدیث میں دو احتمال لکھے ہیں ایک تو وہی جو ہم نے اوپر لکھا کہ آپ نے یہ صدقہ کے اونٹ قرض کی ادائیگی میں بھیجے تھے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت عباس کو ان کو بدلنے کا بھی حق ہو اور نہ صدقہ کے تبدیل کا کیا مطلب، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ تحریم الصدقہ علی بن ہاشم سے قبل کا ہو پھر بعد میں تحریم ہو گئی۔

شرح السند زَادَ، اپنی یبذلہا، زاد کی ضمیر فاعل ابو عبیدہ راوی کی طرف راجع ہے اور "ابن یبذلہا" یہ جملہ زاد کا مفعول ہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس دوسری روایت میں جس کے راوی ابو عبیدہ ہیں انہوں نے اس جملہ کی زیادتی کی۔ ابن یبذلہا، اور پہلی روایت جس کے راوی محمد بن فضیلؒ ہیں انہوں نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، اور اس جملہ کا مطلب جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں یہ ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ مجھ کو میرے والد عباس نے حضورؐ کی خدمت میں ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے بھیجا تھا (ابن مصداق عباس ہیں)

بَابُ لَفْتِيهِ مَهْدًى لِلْغَنَى مِنَ الصَّدَقَةِ

فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَهَا هَدِيَّةٌ ۝ حدیث بہت مشہور و معروف ہے جس کی تخریج امام بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فقیہ کے صدقہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ شئی صدقہ نہیں رہتی اب اگر وہ کسی کو وہ شئی ہدیہ کرنا چاہے تو وہ ہدیہ ہی ہوگی صدقہ نہ ہوگی، اسی لئے اہل اصول نے لکھا ہے تبدیل ملک مستلزم ہے تبدیل مین کو حکماً۔

صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں مقصد کی نیت اور مقصود صرف ثواب آخرت ہوتا ہے فقیر کی ذات اس میں مقصود نہیں ہوتی اور ہدیہ وہ عطیہ ہے جس سے مقصود مہدی الیہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے اور اس کا اکرام مقصود ہوتا ہے ہدیہ میں حصول ثواب درجہ ثنائی میں ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ صدقہ کا بدلہ آدمی کو آخرت ہی میں ملتا ہے اسی لئے دنیا میں فقیر پر اس کی برکت اور احسان باقی رہتا ہے۔ بخلاف ہدیہ کے کہ ہدیہ کا بدلہ دنیا میں ہدیہ ہی سے ہو جاتا ہے پس صدقہ میں ایک نوع کی پستی اور ذلت ہے۔ بخلاف ہدیہ کے کہ اس میں مہدی الیہ کا اعزاز و اکرام ہے اسی لئے صدقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بنو ہاشم کیلئے جائز نہیں، صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق ایک حدیث مرفوعہ میں بھی وارد ہے جو سنن نسائی میں "باب العری" کے اخیر میں

لہ یہاں بظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ "ابن ترکیب میں۔ زاد۔ کا فاعل ہے حالانکہ ایسا نہیں خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے، بلا تلہ پہلی سند میں امش کے شاگرد محمد بن فضیل ہیں اور دوسری میں ابو عبیدہ ۱۳ تلہ جس کے الفاظ یہ ہیں عن عبد الرحمن بن علقمۃ الشافعی قال قدم وفد ثقیف الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہم حدیث فقال اھدیۃ ام صدقۃ فان کانت حدیثۃ فانا یستحق بہا ودر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا الحاجۃ وان کانت صدقۃ فانا یستحق بہا ودر اللہ عز و جل قالوا لا بل حدیثۃ فقبھا ہنم الحدیث (نسائی ۱۳) اس جملہ کی شرح میں بذل الجہود میں بھی بظاہر کاتب کی غلطی سے گڑبڑ ہو گئی تھی جو کہ ہم نے بذل محشی میں درست کر دیا اور حاشیہ میں بھی وضاحت کر دی ہے ۱۳

موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صدقہ سے مقصود تقرب الی اللہ ہوتا ہے اور ہدیہ سے مقصود مہدی الیہ کا تقرب ہوتا ہے کہ اس سے تعلق میں اضافہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ ثُمَّ وَرِثَهَا

حدیث الباب کا مضمون واضح ہے محتاج بیان نہیں ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صدقہ کی چیز اگر مقصدِ حق کے پاس میراث میں لوٹ کر آئے تو اس کے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ عود فی الصدقہ نہیں ہے اس لئے _____ کہ میراث امر غیر اختیاری ہے، اکثر علماء کا مسلک یہی ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی چیز کو لینے کے بعد پھر دوبارہ کسی کو صدقہ ہی کر دینا چاہیے اس لئے کہ اولاً اس کو صدقہ کرنیکی وجہ سے حق اللہ اس سے وابستہ ہو گیا ہے (عون الميود) لیکن ان کی یہ بات بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔

دوسری چیز یہاں شرار المتصدق صدقہ ہے جس کا مستقل باب بہت پہلے گذر چکا اس میں بیشک امام احمد کا اختلاف ہے۔

بَابُ فِي حَقْقِ الْمَالِ

عن عبد الله قال كنا نغزو الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الذلول والقتدر۔
قرآن کریم میں بخلا کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے "وَيَمْنَحُونَ الْمَاعُونَ" ان کا حال یہ ہے کہ ماعون سے بھی انکار کرتے ہیں وہ بھی نہیں دیتے اس کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ ماعون کا مصداق حضور کے زمانہ میں، ہمارے ذہن میں ڈول اور ہانڈی وغیرہ جیسی معمولی اشیاء کا عاریتہ پر دینا تھا، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعلیٰ فرد زکوٰۃ ہے اور ادنیٰ فرد معمولی اشیاء کا عاریتہ دینا ہے (بذل)

الاجاءت يوم القيامة او ضرماً كانت، اصحاب المواشي کو مواشي کی زکوٰۃ نہ دینے پر بروز قیامت جو عذاب دیا جائے گا اس حدیث میں اس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ وہ بکریاں آئیں گی بروز قیامت بہت اچھی حالت میں جو کبھی دنیا میں ان کی رہی ہوگی یعنی خوب فربہ اور قوی ہو کر تاکہ مالک کو اچھی طرح روند سکیں۔ فيطرح لها بقاعاً قرطراً پس اوندھے منہ ڈالا جائیگا اس کو ان بکریوں کی وجہ سے یعنی ان کی زکوٰۃ نہ دینے کی وجہ سے ایک چٹیل میدان میں فتطحة نطح سطح از باب ضرب وفتح سینگ مارنا و مطوكة باطلاً منيها وطي بمعنى روندنا، اخلاف ظلف کی جمع گائے ہمیں بکری کا کمر یعنی قدم جو منش یعنی بیچ میں سے چرا ہوا ہوتا ہے اس کا مقابلہ خافر ہے یعنی وہ جو غیر منش ہو جیسے گھوڑے گدھے کا لیس فیہا عقصاء و لاجلی

لے ماعون من سے ہے جس کے سنی ثنی تیل کے ہیں اس میں ایک دو قول اور بھی ہیں جن کو حضرت شیخ رحمہ نے تفسیر محل سے حاشیہ بذل میں نقل کیا ہے ۱۲

عقصار جس کے سینک پیچیدہ ہوں اور جلا روہ جس کے سینک ہی ہوں کھامضت اخروا ہار دت علیہ اولاہا

شرح حیشد

یعنی ان جانوروں کے مالک کو زمین پر اٹلنا کر ان تمام جانوروں کو اس کے اوپر کو چلایا جائے گا وہ سب اس کو اپنے پاؤں سے روندتے ہوئے اور سینک مارتے ہوئے اس پر سے گزریں گے گویا وہ سب جانور گول دائرہ کی شکل میں جمع ہوں گے جب ان سب کا ایک چکر پورا ہو جائیگا تو پھر دوبارہ ان کو اس پر گھمایا جائیگا جب بھی آخری جانور گزر چکے گا تو پھر پہلا اس پر چلنے لگے گا کیونکہ آخری کے گزرنے سے ان کا ایک چکر پورا ہو جائیگا پھر از سر نو پہلے جانور سے دوسرا چکر شروع ہوگا۔

انتبہ! صحیح مسلم کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک دوسری روایت میں اس کے برعکس ہے۔ کھامضت علیہ اولاہا ہار دت علیہ اخروا ہا۔ اس کے بارے میں قاضی عیاض نے تو یہ فرمایا کہ اس میں قلب واقع ہو گیا اور یہ تعقیف ہے جس روایت میں اس کے برعکس ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن ملا علی قاری نے اس کی توجیہ کی وہ یہ کہ تمام جانوروں کو ایک قطار میں کھڑا کر لیا جائیگا دھیکے بعد دیگرے اس شخص پر چلتے رہیں گے ہر اگلے کے بعد پچھلا پھر جب غایۃ تک پہنچ جائیں گے تو اب دوسری مرتبہ اس آخر والے جانور سے سلسلہ شروع کیا جائیگا۔ میرے خیال میں اس دوسری روایت کی صورت میں جانوروں کی سیدھی قطار زیادہ موزوں رہے گی اور پہلی روایت کے لئے دائرہ والی شکل واللہ تعالیٰ اعلم۔

فی یوم کان مقدار کاحمسمین الف سنة مما تعدون یعنی تعذیب کی یہ ساری کارروائی اس دن میں ہوگی جس کی مقدار دنیا کے ایام کے اعتبار سے پچاس ہزار سال ہوگی، صاحب منہل لکھتے ہیں یعنی کفار کے حق میں اور دوسرے عصاة کے حق میں ان کے عصیان کے اعتبار سے طول کم و بیش ہوگا لقولہ تعالیٰ - یوم عیر علی الکافرین غیر سیرہ اور مؤمن کامل علیہما کے حق میں تو وہ ایک فرض نماز کے وقت سے زیادہ خفیف ہوگا فنی روایت احمد وابن حبان فقیل ما ا طول ہذا الیوم فقتال والذی نفسی بیدہ انہ یخفف علی المؤمن حتی یكون اخف علیہ من صلوٰۃ مکتوبہ اہ وانا اسأل اللہ تعالیٰ ان یجعلنی واهل بیتی وغیرہم من الاصول والفروع من ہولاء الذین یكون ہذا الیوم علیہم اخف من صلوٰۃ واحدة۔

یہ حدیث مطولاً صحیح مسلم میں بھی ہے، اور صحیح بخاری میں بھی اس کا مضمون وارد ہے (مہل) ومن حقہا حلبہا یوم وردہا۔ ورد بکر الواد المار الذی یرد علیہ (معن) یعنی منجھ جانوروں کے ان حقوق کے جو مالک کے ذمہ میں ہیں یہ ہے کہ ان کا دو دن اس دن دوہا جائے جس دن وہ پانی پینے کے لئے تالاب اور چشمہ پر پہنچیں اس دن کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ اس روز پانی پر فقرا و مساکین جمع ہو جاتے ہیں، باقی یہ چیز ان حقوق واجبہ میں سے نہیں ہے جن کی تقویت پر تعذیب ہوتی ہے بلکہ یہ تو صرف حقوق مستحبہ میں سے ہے اس کو اسطراداً محض ترغیب کے لئے ذکر کر دیا گیا ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ درختوں کے پھل رات میں نہ توڑو بلکہ دن میں توڑو (تاکہ فقراء کو بھی کچھ اس میں دے سکو) اور قاضی عیاض نے اس کو حقوق واجبہ میں سے قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ وجوب زکوٰۃ سے قبل کا قصہ ہے۔

نزول زکوٰۃ کے بعد منسوخ ہو گیا اور یا پھر اس کو زمان قحط اور حالت اضطرار پر محمول کیا جائے اس لئے کہ مضطر کی امداد واجبات میں سے ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال تعالیٰ التکریمۃ وتمنح الفزیرۃ وتفتقر الظہر وتطرق الفحل۔ کریم یعنی نفیسہ مطلب یہ کہ توزکوٰۃ میں عمدہ قسم کی اونٹنی دے اور غزیرہ کا منجہ دے، غزیرہ یعنی کثیر اللبن اور منجہ کہتے ہیں اس دودھ دینے والی بکری یا اونٹنی کو جس کو اس کا مالک چند روز کے لئے عاریۃ کسی ضرورت مند کو دیدے تاکہ کچھ روز وہ اس کے دودھ سے مستفیج ہو اور پھر اس کو اس کے مالک کی طرف واپس کر دے پہلے زمانہ میں عرب کے اندر اس کا دستور تھا اور احادیث میں بھی اس کی ترغیب آئی ہے آگے اس پر مستقل باب آ رہا ہے اور تیسرے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ سواری کا جانور کسی کو برائے سواری عاریۃ دینا، اور چوتھے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جنئی کے لئے نر کی کو عاریۃ بلا اجرت کے دینا۔

زاد و اعادۃ دیوھا دل سے مراد یا تو اس کے ظاہری معنی ہیں یعنی جانوروں کو پانی پلانے کے لئے عاریۃ اپنا ڈول دیدینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ کتایہ ہے ضرع (تھن) سے یعنی دودھ والا جانور کسی کو چند روز کے لئے عاریۃ دینا جیسا کہ پہلے گذر چکا و نسخ الفزیرۃ۔

من جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جادۃ عشرۃ اوسق من التمر فی تعلق فی

شرح حدیث

اس حدیث کا حوالہ اور مطلب ہمارے یہاں باب الاہجوز من التمر فی الصدقہ کے ذیل میں گذر چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ باغ والے ہیں اور ان کے پاس کھجور کے باغات ہیں تو ان کو چاہیے کہ ہر دس وسق تمور میں سے ایک خوشہ اتر مسجد میں لٹکا دیں مثلاً اگر کسی کے باغ میں سے تھو دس کھجوریں اترتی ہیں تو اس کو دس خوشے مسجد کے لئے نکالنے چاہئیں۔

باقی یہ تعلیق کو کا ام عند الجہور استنبائی ہے، اور بعض ظاہریہ کے نزدیک بطریق درجہ (مہمل متفق)

عن ابی سعید الخدری قال بینہما نحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر اذ جاء رجل علی ناقۃ

ل فحمل یصرفہا یمیناً و شمالاً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان عند افضل ظہر فلیعۃ بۃ ع من لا ظہر لہ۔

لہ فی الصحاح المیزجہ جدامن بابت تل قطع ہوا حدیث ضعیف بمعنی مغبول کہا جاتا ہے۔ ہذا من الجہاد (جمع اولہ مکسر) یہ جہاد کا زمانہ ہے یعنی پہلوں کے توڑنے کا زمانہ اور موسم، یہاں حدیث میں جاد کو یا تو جہود کے معنی میں لیا جائے اور جاد کو بالحد کی طرف منان مانا جائے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا آپ نے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر دس وسق توڑی ہوئی کھجوروں میں سے ایک خوشہ مسجد میں لٹکا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ جاد کو فاعل ہی کے معنی میں رکھا جائے اور من کو زمانہ قرار دیا جائے اور بجائے اضافہ کے جاد پر تنوین پڑی جائے اور عشرۃ کو منصوب بنا دے برضوحت کے۔ من کل جادۃ عشرۃ اوسق ترجمہ یہ ہوگا ہر فرمایا آپ نے ہر اس شخص کو جو دس وسق تمور توڑ لیا اور اس بات کا کہ ان میں سے ایک خوشہ مسجد میں رکھنے (مہمل متفق)

شرح حدیث

ابوسعید خدری فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ ہم حضور کے ساتھ سفر میں تھے تو ایک شخص جو اونٹنی پر سوار تھا اچانک آیا ہو چکا اور آہٹے کے بعد اس کے اوپر بیٹھے بیٹھے اس کے رخ کو بھی دائیں طرف موڑتا تھا اور کبھی بائیں طرف، بدل الجھو دیا اس کے دو مطلب لکھے ہیں (۱) اس شخص کی سواری ضعیف اور تکان کی وجہ سے عاجز ہو گئی تھی اور یہ شخص اپنی سواری کو بدلنا چاہتا تھا اس لئے وہ شخص اپنی سواری کی اس حالت کو لوگوں کو دکھانا چاہتا تھا تاکہ اس کو دیکھ کر لوگ اس کی مدد کریں اور دوسری سواری کا نظم کر دیں چنانچہ آگے حدیث میں ہے کہ آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد سواری ہو تو وہ اس کو اپنے ضرورت مند بھائی کو دیدے (۲) دوسرا مطلب یہ کہ یہ شخص بڑی شاندار سواری پر سوار تھا جس کا رخ کبھی اس طرف کرتا تھا اور کبھی اس طرف یعنی بطور غرور یعنی کے لوگوں کو اپنی شاندار سواری دکھانے کے لئے اور ممکن ہے کہ اس کے پاس اور بھی بہت سی ضرورت سے زائد سواریاں ہوں تو اس لئے آپ نے اس شخص کی اصلاح کے لئے فرمایا کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد سواریاں ہوں اس کو چاہیے کہ وہ دوسروں کو بہہ کر دے اور اپنے پاس صرف بقدر ضرورت رکھے اور زیادہ شیخی میں نہ آئے کہ مال کی کثرت اور فراوانی سے آدمی تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

حتى ظننا انه لا حق للاحق بامنا في الفضل یعنی آپ نے مدد کی اتنی ترغیب فرمائی کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد جو مال ہو اس میں اس کا کوئی حق اور حصہ ہی نہیں۔

ثم قال له الا اخبرك بعنبر ما يكتنز المراء المرأة الصالحة اذا نظرت اليها مسرته واذا امرها اطاعته واذا غاب عنها حفظته، اس پوری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کے پاس خواہ کتنا ہی مال ہو اگر وہ اس کی زکوٰۃ واجبہ اور حقوق واجبہ ادا کرتا رہے تو یہ مال اس کے لئے موجب مواخذہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود دنیا کا مال و متاع، ساز و سامان رغبت اور جمع کرنے کے قابل چیز نہیں ہے، البتہ دنیا کی چیزوں میں اگر کوئی چیز قابل رغبت ہے تو وہ نیک اور حسین بوی ہے ایسی کہ جب شوہر اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھے تو وہ اپنے حسن ظاہری و باطنی حسن و صوبت و حسن سیرت سے اس کو خوش کر دے، نیز وہ شوہر کی فرمانبردار ہو اور جب شوہر کہیں سفر وغیرہ میں جائے تو وہ اپنی عصمت اور شوہر کے مال کی حفاظت کرے، یعنی دنیا کی باقی جو — چیزیں ہیں ہاتھی، گھوڑے، شاندار عمارتیں، باغ بنگلے، اور طرح طرح کے اسباب آسائش و آرائش سب فضول اور لغو ہیں، دیندار اور سچے دار آدمی کے لئے رغبت کی چیزیں نہیں ہیں، واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل صحیح فرمایا غور کر نیکی ضرورت ہے اس وقت غور کرنا مفید اور نافع ہے ورنہ بعد میں پشیمانی ہوگی جس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ واللہ الموفق۔

باب حق السائل

عن حسين بن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وان جاء على فم من سوال كرنوالے کا بہر حال حق ہوتا ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کسی ہی کیوں نہ آیا ہو یعنی اس کی ظاہری حالت کے پیش نظر اس کے

ساتھ بدگمانی نہیں کرنی چاہیے اس لئے کہ گھوڑے پر سوار ہونیکا مقصدنی اگر اس کی عدم حاجت ہے تو اس کا سوال کرنا یہ تو احتیاج کا قرینہ اور اس کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ وہ جب سوال کی ذلت برداشت کر رہا ہے تو غالب یہی ہے کہ اس کو کوئی حاجت لاحق ہوئی ہوگی مثلاً تحملِ محالہ یا کثرتِ حیاں وغیرہ اور گھوڑا ضروری نہیں کہ اس کی ملک ہو ممکن ہے عاریتہ پر لیا ہو۔ حضرت نے بزل میں لکھا ہے کہ یہ خیر القرون کی باتیں ہیں مگر اس زمانہ میں تو بہت سے لوگوں نے سوال ہی کو پیشہ اور ذریعہٴ معاش بنا لیا ہے ایسی صورت میں سوال بھی حرام ہے اور اعطار بھی حرام اس لئے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور یہی بات صاحب منہل نے بھی لکھی ہے۔

یہ حدیث اہل بیت کی مرویات میں سے ہے چنانچہ فاطمہ بنت حسین جو کہ امام زین العابدین کی بہن ہیں وہ اس کو اپنے والد حسین بن علی سے روایت کرتی ہیں، اور علامہ سیوطی نے اس کو الباشمیات میں روایت کیا ہے کہ فی المنہل اور صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی اربعین اہل بیت میں بالسنن المسلسل مروی ہے، نیز جاننا چاہیے کہ بعض علماء جیسے سراج الدین قزوینی اور ابن الصلاح محدث نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے اس پر رد کیا ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرہ ایضا الامام احمد۔

ان لم تجدی لہ شیئاً تطہینہ ایا لا الا خلفاً محرقاً فادفعیہ الیہ فی یدہ، اگر کوئی چیز سائل کو دینے کے لئے نہ پائے تو سولے طلب محرق کے (جلا ہوا گلے یا بکری کا کھر) تو وہی دیدے۔

شرح جیشد کہا گیا ہے کہ یہ بطور مبالغہ کے ہے مراد معمولی اور حقیر شئی ہے مقصد یہ ہے کہ سائل کو فانی ہاتھ واپس نہ جانے دے، اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں! بلکہ حقیقت مراد ہے اس لئے کہ بعض لوگ بکری وغیرہ کے کھر کو آگ پر جلا کر اس کو پیس کر رکھ لیتے ہیں اور پھر ضرورت اور مجبوری کی حالت میں اس کو پھانکتے ہیں۔

باب الصدقة علی اهل الذمة

کافر ذمی ہوا مشرک حربی اس کو صدقہ مفروضہ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے البتہ صدقہ نافلہ دے سکتے ہیں معزز زکوٰۃ کا مسلم ہونا ضروری ہے۔ بجز مؤلفۃ القلوب کے جس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہمارے یہاں مصادر زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی، حضرت شیخ و کے حاشیہ میں ہے متغیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر کافر ذمی کو دینا جائز ہے کما فی الشاشی اھ عن اسماء قالت قد حدثت علی اخی راغبۃ فی فی عہد قریشی وہی راغبۃ مشرکۃ۔

لہ راغبۃ کی تفسیر میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد راغبۃ فی صلیقہ ہے اور بعض شراح نے راغبۃ فی الاسلام اس کی شرح کہے ہیں کہ بعض نے اسی بنیاد پر ان کو صحابیات میں شمار کر لیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابوداؤد کی اس حدیث میں وہی راغبۃ مشرکۃ کی تصریح ہے (جیسے پہلے)

شرح حدیث

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں جس زمانہ میں مسلمانوں کی قریش کے ساتھ صلح تھی (یعنی صلح حدیبیہ) اس وقت میری والدہ میرے پاس رغبت کے ساتھ آئیں یعنی میرے حسن سلوک کی توقع لے کر اور میری طرف سے صلہ رحمی کی امید کے ساتھ آئیں لیکن اسلام سے کراہیت کرنے والی تھیں یعنی جس طرح اسلام لانے والے مدینہ میں ہجرت اور قیام کی نیت سے آتے ہیں ان کا انا اس طرح کا نہیں تھا اسلام سے ان کو بے رغبتی تھی صرف میری وجہ سے ملاقات کے لئے آئی تھیں۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ اپنی ساتھ کچھ تحفے تھانے بھی لائی تھیں مگر حضرت اسماء نے اپنی والدہ کو زاپٹے گھر میں داخل ہونے دیا اور نہ ان کے ہدایا کو قبول کیا جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ کر لیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء کو اپنی والدہ کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کا حکم فرمایا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاریؒ نے اس کو کتاب الہبہ اور کتاب الادب و دو جگہ ذکر کیا ہے اور امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں۔ امام بخاریؒ نے اس پر ایک جگہ باب باندھا ہے۔ باب العدیۃ للمشرکین۔ و قول اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین الاّیہ، اور دوسری جگہ باب باندھا ہے۔ باب صلۃ الوالد المشرک۔ لیکن امام ابو داؤد نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث پر زہدی کا باب باندھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسماء کی والدہ مدینہ منورہ میں زبان صلح و حدنہ میں آئی تھیں اس لحاظ سے وہ ذمیہ ہوئیں، دراصل اس حدیث سے کافر والدین کے ساتھ صلہ رحمی کا ثبوت ہو رہا ہے جس کے جواز میں کوئی تاثر ہی نہیں نفی قرآنہ و حدیثیہ دونوں سے ثابت ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس پر صدقہ کا ترجمہ قائم کیا ہے صلہ رحمی سے صدقہ کے جواز پر استدلال بطریق قیاس ہے یعنی رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے کفار کے ساتھ بھی احسان و سلوک کر سکتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجواکم من ديارکم ان تبرؤم و تقسطوا الیہم۔ الاّیہ، جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی اس آیت کو ترجمہ الباب میں ذکر فرمایا ہے۔ اسماء کی والدہ کا نام قیلہ بنت عبد العزیٰ ہے اور کہا گیا ہے کہ قتیلہ ہے ان کو حضرت ابو بکرؓ نے زمانہ جاہلیت میں طلاق دیدی تھی (فتح الباری ص ۱۸۱)

(بقیہ گذشتہ) نیز اگر وہ رغبت فی الاسلام کے ساتھ آئیں تو پھر اسماء کو حضورؐ سے اجازت لینے کی ضرورت ہی پیش نہ آئی اس لئے کہ تائید علی الاسلام اس زمانہ میں شائع و ذائع تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور سر سے (کالا کا نقطہ ہے) امام نوویؒ فرماتے ہیں اکثر علما انہما متشکرۃ فیہ ہے یہ جانتے ہی بھی لکھا ہے کہ کسی روایت سے ان کا اسلام ثابت نہیں ہے ۲

۱۔ اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ بات اس آیت کریمہ کے خلاف ہے لا تجدوا مؤمنون باللہ والیوم الآخر وادؤن من حاد اللہ ورسولہ الاّیہ کیونکہ اس آیت میں تو کفار اور مشرکین کے ساتھ مودۃ سے روکا گیا ہے اور احسان و صلہ رحمی مودۃ کو مستلزم نہیں ہے بعض مرتبہ کسی پر احسان مصلحت باوجود نفرت کے بھی کیا جاتا ہے اور مودۃ کہتے ہیں قلبی تعلق و محبت کو ۳

باب ما لا يجوز منعه

جس چیز کو روکنا اور صدقہ نہ کرنا جائز نہیں بلکہ دینا ضروری اور واجب ہے۔

عن امرأة يقال لها بئھیسۃ عن ایہا، ہیسۃ مجولہ میں ان کے باپ کا نام کہا گیا ہے کہ غیر ہے مجاہد میں قلیل الروایۃ

میں، استاذن ابی الفنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فدخل بینہ وبين قمیصہ فجعل یقبیل ویکلزمہ یہ حدیث باب محبت و عشق سے ہے۔ ہیسۃ کہتی ہیں میرے والد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ وہ آپ کے جسد اطہر اور جسم النور کو چھونا چاہتے ہیں یعنی بغیر حائل کے اور صرف چھونا ہی نہیں بلکہ جتنا بھی بدن سے بدن مل سکے (یا تو

غلبہ حب نبوی میں یا اس لئے کہ ان کا جسم آپ کے جسم کے ساتھ تھاماس کی برکت سے نار سے محفوظ ہو جائے) ثم قال یا رسول

اللہ ما الشئ الذی لا یجوز منعه قال الماء قال الملع قال یا نبی اللہ ما الشئ

الذی لا یجوز منعه قال ان یفعل الخیر خیر لك۔

شرح حدیث من حدیث الفقہ | جہنیم کے والد نے آپ سے بار بار یہ سوال کیا کہ وہ کیا شئی ہے جس سے انکار کرنا جائز نہیں اس پر پہلی بار آپ نے فرمایا الماء پھر دوسری بار کے سوال پر فرمایا الملع

پھر اخیر میں اسی سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ جو بھی کار خیر ہو اس کو کرنا چاہیے اس جواب سے آپ نے تہادی فی السؤال (سلسلہ سوال و جواب) کو ختم فرمادیا اس حدیث پر فقہی حیثیت سے جملہ مذاہب کے لحاظ سے اگر کلام کیا جائے تو اس میں بڑی طوالت ہے لہذا جس طرح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اختصار کو اختیار فرمایا ہم بھی مختصر ہی لکھتے ہیں۔

کتاب البیوع میں بھی مصنف نے ایک باب اسی قسم کا باندھا ہے۔ باب فی منع المارہ اور اس میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں ایک یہی ہیسۃ والی حدیث بھی اور دوسری حدیث ایک رجل مہاجر سے (جن کے نام کی تصریح سند میں نہیں ہے) کہ آپ نے فرمایا المسلمون شرکار فی ثلاث فی المارہ والکلار والنار۔

علماء نے لکھا ہے پانی کی تین قسمیں ہیں، الاہتار الکبار، الاہتار الصغار، الاہتار فی الانار، اول جیسے نیل و فرات بڑی بڑی نہریں کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہیں ان میں تمام لوگوں کی شرکت ہے کوئی کسی کو منع نہیں کر سکتا، اور رقم ثانی چھوٹی چھوٹی نہریں جو بڑی نہروں سے نکال کر لائی جائیں یہ نہریں ان لوگوں کی ملک ہیں جنہوں نے اپنے صرف سے ان کو نکالا اور جاری کیا ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ جس طرح آدمی ان نہروں سے خود منتفع ہوتا ہے دوسرے لوگ اور ان کے دواب ان سے پانی پی سکتے ہیں منع کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ جاتور نہر کا کنارہ ڈول وغیرہ توڑ دیں خراب کر دیں تو مالک منع کر سکتا ہے لیکن اس پانی سے دوسرے لوگ اپنے باغات اور کھیت بغیر اجازت مالک سیراب نہیں کر سکتے ہیں اس سے وہ ان کو روک سکتا ہے اور تیسری قسم کا حکم یہ ہے کہ وہ پانی آدمی کی اپنی ملک دوسرے کیلئے امین مطلق تقرر جائز نہیں۔

اور طبع سے مراد وہ نمک ہے جو اپنے معدن میں ہو اور وہ معدن ارض غیر مملوکہ میں ہو۔ اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں ہو اور یا ایسا نمک جو آدمی کی اپنی ملک اور جرز میں ہو اس کو منع کرنا جائز ہے، یہ تو اصولی اور آئینی بات ہے دوسرا احتمال حدیث میں یہ ہے کہ اس سے حق شرعی کا بیان مقصود نہیں ہے بلکہ حسن معاشرت اور مکارم اخلاق کے قبیل سے ہے اور بخل سے روکتا ہے، اس صورت میں قسم ثالث بھی اسی حکم میں داخل ہو جائیگی اور کسی تخصیص کی حاجت نہیں رہے گی۔
وحدیث الباب قال المنذری أخرجه النسائی۔

باب المسألة في المساجد

حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز میں مسجد میں گیا تو دیکھا ایک سائل سوال کر رہا ہے وہ فرماتے ہیں میرے بیٹے عبدالرحمن کے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا تھا میں نے اس کے ہاتھ سے لیکر اس سائل کو دے دیا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ | جمہور کے نزدیک سوال فی المسجد جائز ہے اور اعطاء بھی جائز ہے مگر یہ کہ سائل کوئی بدعنوانی کرے مثلاً سوال میں الحاح و اصرار کرے یا تنگ نظری رقاب تو پھر سوال و اعطاء دونوں ناجائز ہیں یہ مسلک تو ہے جمہور کا اور حنفیہ کے نزدیک سوال فی المسجد تو مطلقاً حرام ہے اور اعطاء میں دو قول ہیں۔ (۱) مطلقاً کراہت (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اعطاء میں کراہت اس وقت ہے جب کہ سائل تنگ نظری رقاب کرے ورنہ نہیں قولی اصح یہی ہے لہذا یہ حدیث سوال فی المسجد کے مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حدیث میں اس کی تفریح نہیں ہے کہ وہ سائل مسجد ہی میں تھا ممکن ہے خارج مسجد، مسجد کے قریب سوال کر رہا ہو جس کو صدیق اکبرؓ نے مسجد کے اندر سے سنا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اکثر ائمہ نے انکی تضعیف کی ہے، یہ حدیث مطولاً مسند بزار میں ہے اور امام ابو بکر بزار نے بھی اس پر کلام کیا ہے حنفیہ کی دلیل حرمت سوال میں وہ ہے جو کتاب الصلوۃ۔ الواب المساجد میں گذر چکی۔ من سمع رجلاً ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لا اذاکھا اللہ الیک فان المساجد لم تبین لہذا (بذل و بھل) جب خود اپنی چیز تلاش کرنے اور اس کے بارے میں سوال کرنے سے منع کیا جا رہا ہے تو دوسرے سے سوال کرنا بطریق اولیٰ منع ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری وقد أخرجه مسلم في صحيحه والنسائی في مسنده من حديث أبي حازم سلمان الأشجعي عن أبي هريرة بن عوف أنه سمع ۱۲

باب كراهية المسألة بوجه الله عز وجل

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسأل بوجه الله إلا الجنة، لا يسأل مضارع منفى مجہول

اور صیفہ بھی دونوں ہو سکتا ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی ذات کے توکل سے کوئی معمولی چیز نہ مانگی جائے یعنی خود اللہ تعالیٰ سے، اس لئے کہ عظیم ذات کو وسیلہ بنانا حقیر شی کی طلب کے لئے غیر مناسب ہے بلکہ جنت جیسی عظیم الشان چیز مانگی جائے مثلاً اس طرح دعا نہ مانگے یا اللہ اپنی کریم ذات کے وسیلہ و طفیل سے مجھ کو ایک وسیع مکان عطا فرما دے بلکہ یوں کہے کہ اے اللہ اپنی کریم ذات کے طفیل سے مجھ کو جنت الفردوس عطا فرما (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے سوال اللہ تعالیٰ کی ذات کے وسیلے سے نہ کیا جائے یعنی دنیوی مال و متاع کا سوال کرنا لوگوں سے اللہ تعالیٰ کے وسیلہ و حوالہ سے نہ چاہیے مثلاً کسی شخص سے یوں کہے مجھے اللہ تعالیٰ کے لئے فلاں چیز دیدے، اللہ تعالیٰ کے نام نامی کے وسیلہ سے شی حقیر طلب نہیں کرنی چاہیے یہ دوسرا مطلب علامہ طیبی نے لکھا ہے اس پر صاحب منہل لکھتے ہیں یہ گراہت و ممانعت اس وقت ہے جب کہ مسؤل (جس شخص سے سوال کیا جا رہا ہے) سوال سے تنگ دل اور اکتا ہوا ہو اور اگر یہ بات نہ ہو بآلہ اللہ کے نام سے متاثر ہوتا ہو اور اس کی لاج رکھتا ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں کما سیاتی فی الحدیث الآتی۔

بَابُ عَطِيَّةٍ مِّنْ سَأَلٍ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعاذ بالله فاعيد ذوة ومن سأل بالله فاعطوه ومن دعاكم فاجيبوه، جو شخص تم سے پناہ چاہے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو اس کو پناہ دیدو اور جو شخص تم سے سوال کرے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو تم اس کا سوال پورا کرو مطلب یہ ہے کہ یہ تو الگ بات ہے کہ سائل کو چاہیے کہ وہ لوگوں سے دنیوی مال و متاع کے سوال میں اللہ تعالیٰ شانہ جیسی عظیم ذات کو وسیلہ نہ بنائے لیکن تم کو یہ چاہیے کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نام کے وسیلہ سے تم سے سوال کرے تو تم اس کو دیدو، پھر آگے فرماتے ہیں اور جو تمہاری دعوت کرے مثلاً ولیمہ کی تو اس کو قبول کرو یا مطلب یہ کہ اگر کوئی تم کو پکارے مدد کے لئے تو تم اس کی مدد کرو، اور جو شخص تمہارے ساتھ کسی قسم کا بھی احسان کرے تو تم اس کو اس کا بدلہ دو احسان کا بدلہ احسان سے، اور اگر احسان کا بدلہ احسان سے نہ کر سکو (بوجہ عدم گنجائش کے) تو اس کے لئے خوب دعا بخیر کرتے رہو یہاں تک کہ تم یہ سمجھ لو کہ اب اس کا بدلہ ادا ہو گیا۔ اور دعا میں جزاک اللہ کہنا بھی کافی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے من منع الیہ معروف فقال لفاعله جزاک اللہ فقد ابلغ فی الشراء۔ (رواہ الترمذی والنسائی من حدیث اسامہ بن زید مرثوعاً)

بَابُ الرَّجُلِ يَخْرُجُ مِنْ مَالِهِ

یخرج ثلاثی خبر دے ہے یعنی جو شخص اپنے مال کا صدقہ کر کے اس مال سے باہر نکل آئے یعنی اس سے بالکل علیحدہ اور

دست بردار ہو جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب وہ پورے مال کا صدقہ کرے تو گویا اس باب سے مصنف کی غرض
تصدق بجمع المال کا حکم بیان کرتا ہے۔

عن جابر بن عبد الله الانصاری قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاء رجل به مثل بيضة من ذهب
فذهب به مضمون حدیث تو بالکل واضح ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے کہ تصدق بجمع المال ممنوع ہے
لیکن یہ منہ اس شخص کے حق میں ہے جس کا حال وہ ہو جو یہاں حدیث کے اخیر میں مذکور ہے۔ ثم قد یستکف الناس مدعی
سدا مال صدقہ کر کے اگلے دن لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر سوال کرنے لگے۔

تصدق بجمع المال
میں اختلاف علماء

تصدق بجمع المال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں ہمارا یہی مشافہہ کا
مسئلہ یہ ہے کہ تصدق بجمع المال مستحب ہے لیکن اس کے لئے کچھ تود و شرائط ہیں (۱) وہ شخص قانع و صابر
ہو (۲) اس کے ذمہ کسی کا دین نہ ہو (۳) وہ شخص عیال دار نہ ہو اور اگر ذو عیال ہو تو پھر وہ عیال بھی
اس کی طرح قانع و صابر ہوں، اور اگر یہ شرط موجود نہ ہوں تو پھر مکروہ ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں عند الجمهور و علماء الامصار تصدق
بجمع المال جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں سب کو رد کیا جائے و ہذا مروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور
ایک قول یہ ہے کہ اگر کوئی اپنا تمام مال صدقہ کرے تو اس کا یہ تصرف صرف ثلث مال میں نافذ ہوگا باقی میں نہیں و ہونہ ہب
اصل الشام و قبل ان زاد علی النصف ردت الزیادة و هو محکی عن کحول الشافعی اہ اس پر مزید کلام اگلے باب میں آئیگا۔

خیر الصدقة ما كان عن ظهر غنى. بہترین صدقہ وہ ہے جس کے بعد تصدق میں غنی باقی رہے جس کی شکل یہ ہے کہ
آدمی اپنی اور اپنی عیال کی ضرورت کے بقدر روک کر صدقہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ تصدق بجمع المال کے مقابلہ میں تصدق
بما فضل عن الحاجہ (جو مال اپنی ضرورت سے فاضل ہو) افضل ہے۔

دو حدیثوں میں تطبیق

یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو زیادہ صابر و شاکر قانع ہوں اور جو لوگ صبر و قناعت اور
اکمال یقین و توکل کے ساتھ مستغن ہوں جیسے صدیق اکبرؓ ان کے حق میں تصدق بالجمع ہی افضل ہے
جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں آ رہا ہے کہ بہترین صدقہ جہد المقل ہے یعنی نادار آدمی محنت و مشقت برداشت کر کے کمائے اور
پھر اس کو صدقہ کر دے، اس سے ان دونوں حدیثوں میں بظاہر جو تضاد نظر آ رہا ہے وہ بھی دور ہو گیا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال
و اشخاص کے اعتبار سے ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عن ظهر غنی۔ میں غنی سے عام مراد لیا جائے خواہ غنی المال
ہو جو کہ عام لوگوں کے اعتبار سے ہے اور خواہ غنی النفس ہو کہ قانعین اور صابرین کے اعتبار سے ہے پھر اس میں تصدق
بجمع المال بھی آجائے گا اور علامہ سندھی اس طرح تحریر فرماتے ہیں غنی سے مراد عام ہے خواہ غنی قلبی ہو یا قلبی اور ظہری اضافۃ
غنی کی طرف اسناقہ بیان یہ ہے آدمی جس طرح کمر کے سہارے سے ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے جس سے اس کو آرام و سکون ملتا ہے
اسی طرح جس صدقہ کے بعد غنی باقی ہوگا تو وہ غنی اس کے لئے بمنزلہ ظہر اور پشت کے ہوگا کیونکہ صدقہ کے بعد اس کا سہارا اس

غنی پر ہوگا، اس پر مزید کلام آئندہ باب میں آئے گا۔

عن عیاض بن عبد اللہ بن سعد سمع اباسعید الحدادی یقول دخل رجل المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس ان يطرحوا ثيابا فطرحوا فامر له منها بشربين الزیہ دوسرا قصہ ہے پہلا قصہ بیفتہ من ذہب والا تھا، رجل سے سلیک غطفانی مراد ہیں جن کا قصہ ابواب الجعہ میں "باب اذا دخل الرجل والامام بخطب" میں گزر چکا ہے یہ واقعہ نسائی شریف کی روایت میں ذرا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ حافظ سندری لکھتے ہیں واخرجه النسائی اتم منه (مول)

خلاصہ واقعہ کا یہ ہے کہ سلیک غطفانی ایک مرتبہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے مسجد میں حاضر ہوئے اس وقت میں یہ بہت خستہ حال تھے بدن پر پورا لباس بھی نہیں تھا، بہت گھٹیا لباس میں تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ حالت دیکھ کر خطبہ ہی کے بیچ میں ان کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا سارے لوگ جو اس وقت مسجد میں تھے اس شخص کی طرف متوجہ ہو گئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی اس کے فضائل بیان فرمائے لوگوں نے صدقہ میں بہت سے کپڑے پیش کئے آپ نے ان میں سے دو کپڑے ان صاحب کو بھی دیئے تاکہ وہ اپنی لباس کی ہیئت درست کر لیں اس کے بعد جب دوسرا جمعہ آیا اور خطبہ جمعہ میں صدقہ کا ذکر آیا تو ان صاحب نے یہ کیا کہ گذشتہ جمعہ میں جو دو کپڑے حضور نے ان کو عنایت فرمائے تھے (ان کی برہنگی کی وجہ سے) ان دو میں سے ایک کپڑا انہوں نے بھی صدقہ میں پیش کیا جس پر حضور کو بہت ناگواری ہوئی اور چیخ کر فرمایا حَتَّى تَبْكَ پکڑ اپنا کپڑا اہ اس حدیث کے بارے میں منہل میں لکھا ہے واخرجه ايضا الحاکم وصحہ اہ اور پہلے یہ آپ کا ہی ہے کہ نسائی میں یہ روایت اور زیادہ تفصیل سے ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان خیر الصدقة ما تترك غنی او تصدق بہ عن ظهر غنی وابداً بمتنی فتویٰ یہ متن حدیث صحیح بخاری و مسلم میں بھی ہے حدیث کے جملہ اولیٰ کی تشریح تو پہلے گزر چکی، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ کی ابتداء اپنے گھر کے آدمیوں سے ہونی چاہیے جن کا نفقہ آدمی کے ذمہ میں ہے مال یقول اپنے اہل و عیال کا نفقہ برداشت کرنا۔

بَابُ فِي الرِّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

ذلک کا اشارہ سابق ترجمہ الباب کی طرف ہے یعنی تصدق بجمع المال کی رخصتہ و اجازتہ، اس باب کی حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گزر چکا، جہد المقل یعنی قلیل المال کی مشقت، نادار کی کوشش، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر (غنی القلب) کا صدقہ اگرچہ مقدار میں کم ہو وہ افضل ہے غنی اور مالدار کے صدقہ سے اگرچہ اس کا صدقہ کتنی ہی بڑی مقدار میں ہو جیسا کہ ابو ہریرہ رضہ کی ایک حدیث مرفوعہ میں ہے "سَبَقَ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفٍ دِرْهَمٍ" (اخرجه النسائی وابن حبان والحاکم وصحہ) کہ فی المنہل، یعنی

ایک درہم بلغم مرتبہ ایک لاکھ درہم سے بڑھ جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا کیسے؟ آپ نے فرمایا ایک شخص جس کے پاس صرف دو درہم ہیں وہ ان میں سے ایک درہم صدقہ کرتا ہے اور دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس درہم کا ڈھیر لگا ہوا ہے وہ ان میں سے ایک لاکھ اٹھا کر صدقہ کرتا ہے۔

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ أَمَرَ نَارِسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا أَنْ تَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَا أَعْنَدِي فَقُلْتُ الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ أَنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا فَبُعِثْتُ بِنِصْفِ مَالِي - حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیماً نے ہمیں صدقہ کر نیکاً حکم فرمایا، اتفاق سے اس روز میرے پاس بہت سا مال موجود تھا میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر میں حضرت صدیق اکبر سے بڑھ سکتا ہوں تو آج بڑھ سکتا ہوں (صدقہ میں) چنانچہ میں اپنے کل مال کا نصف لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے دریافت فرمایا اپنے گھروالوں کے لئے کیا چھوڑا میں نے عرض کیا اسی کے برابر - اور ابوبکر صدیق جو کچھ تھا سب لے آئے آپ نے ان سے بھی یہی دریافت کیا کہ گھروالوں کیلئے کیا چھوڑا انہوں نے عرض کیا ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا (یعنی اللہ اور رسول کی خوشنودی ان کے لئے چھوڑی) فَقُلْتُ لَا أَسْبِقُكَ إِلَى شَيْءٍ أَبَدًا عمر فرماتے ہیں میں نے کہا (دل میں یا ظاہر میں) کہ میں تم سے کبھی کسی نیکی میں سبقت نہیں لے جا سکتا۔

تصدق بجمع المال اس واقعہ سے تصدق بجمع المال کی اولویت یا کم از کم جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ایسے ہی شخص کے لئے جو یقین و توکل میں کمال رکھتا ہو۔

صاحب مہمل لکھتے ہیں بہتر یہی ہے کہ اس کو جواز کا درجہ دیا جائے نہ کہ استحباب کا اس لئے کہ دوسری احادیث صحیحہ سے تصدق بالبعض کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح کعب بن مالک کا قصہ بھی اسی کو متفق ہے اور وہ قصہ وہ ہے جس کو امام ابو داؤد کتاب الایمان والندواریں، باب من نذر ان يتصدق بماله کے تحت لائے ہیں جس میں یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اِنَّ مِنْ تَوْبَتِي اَنْ اَخْرُجَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ اِلَى اللَّهِ وَالْإِنْفِاقِ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا، یعنی میری توبہ کی تکمیل اس میں ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر دوں، آپ نے فرمایا نہیں، ایسا نہ کرو انہوں نے پھر عرض کیا کہ اچھا! نصف مال صدقہ کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، انہوں نے عرض کیا اچھا! ثلث مال صدقہ کر دوں آپ نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے ایک ثلث کر دوں اسی کے جمہور علماء قائل ہیں، اور بعض علماء جیسے امام مالک داؤد زعمی فرماتے ہیں لا يجوز التصديق الا بالثلث ویرد علیہ الثناء ویرد روایۃ عن کحول الشامی وعنه ایضاً یرد علیہما زاد علی النصف اه من المہمل۔ وحديث الباب اخر جرایضا الترمذی والحاکم وصححا۔

غافل ذکا، احادیث شریفہ سے صدقہ کی بڑی فضیلت اور فوائد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ترمذی شریف میں ہے عن انس بن مالک مرفوعاً ان الصدقة لتطفي غضب الرب وتدفع ميتة السوء وفي حديث آخر باءروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها، (صدقہ میں جلدی کرو اس لئے کہ بلا، اور مصیبت صدقہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی) رواہ ابونعیم زین بن معاویۃ العبدری (مہمل)

بَابُ فِي فَضْلِ سَقِي الْمَاءِ

عن سعد بن عبادۃ ر: انه قال يا رسول الله ان اقم سعيد ما انت فاقى الصدقة افضل قال الباء قال
فحضرت بئرا وقال هذا لاقم سعيد حضرت سعد بن عبادہ نے آپ سے دریافت کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا اگر میں
ان کے ایصالِ ثواب کے لئے صدقہ کروں تو کس چیز کا صدقہ کروں _____ آپ نے فرمایا پانی کا۔ پانی سے مراد
عام ہے خواہ آدمیوں کے پینے کے لئے ہو خواہ جانوروں کے یا کھیت وغیرہ کے یا طہارت کے لئے، آپ نے پانی کے تصدق کو افضل
قرار دیا اس لئے کہ پانی عام حاجت و ضرورت کی چیز ہے اس کا نفع بہت عام ہے اور خصوصاً عرب جیسے ملک حار میں جہاں
پانی کی قلت ہے۔

اس لئے معلوم ہوا کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہنچتا ہے، امام نووی شرح مسلم ص ۳۲۷
میں لکھتے ہیں اس پر علماء کا اجماع ہے کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہنچتا ہے اسی طرح
میت کے حق میں دعار کے نافع ہونے پر بھی اجماع ہے اور ایسے ہی قضاۃ الدین عن
المیت نیز حجة الاسلام رحمہ فرمیں عن المیت بھی معتبر ہے ایسے ہی حج تطوع علی الارواح عندنا البتہ صوم عن المیت میں اختلاف ہے،
قراءۃ قرآن میں ہمارا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا ثواب نہیں پہنچتا اور بعض شافعیہ وصول کے قائل ہیں اور یہی مذہب ہے امام
احمد کا، اور نماز اور دوسری طاعات کا ثواب ہمارے نزدیک نہیں پہنچتا، امام احمد کے نزدیک پہنچتا ہے اہ
(قلت) غلام مذہب یہ ہے کہ عبادات مالیہ کا ثواب بالاتفاق پہنچتا ہے اور عبادات بدنیہ میں سے دعار کا حکم بھی یہی
ہے باقی دوسری عبادات بدنیہ مثلاً نماز، تلاوت قرآن وغیرہ میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک نہیں پہنچتا، حنفیہ اور
حنابلہ کے نزدیک پہنچتا ہے، مالکیہ کا مذہب جیسا کہ الشرح الکبیر وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ان کے نزدیک قرآن کا
ثواب محض میت کی نیت سے پڑھنے سے نہیں پہنچتا البتہ اگر تلاوت کر نیوالا اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کر کے تلاوت کرے کہ یا اللہ
اپنے فضل سے اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچا دے تو پہنچتا ہے گویا دعار کے توسط سے پہنچتا ہے بغیر اس کے نہیں
واللہ تعالیٰ اعلم، یاد پڑتا ہے کسی کتاب میں غالباً قبض الاعلیاء _____ میں پڑھا تھا کہ عز الدین بن عبد السلام کو کسی نے

۱۔ لیکن یہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب اور حسن بصری دونوں نے سعد بن عبادہ کو نہیں پایا اس لئے کہ سعد کی وفات ۷۵ھ یا ۸۰ھ میں ہے
اور ابن المسیب کی ولادت ۷۵ھ میں ہے اور حسن بصری کی ۸۰ھ میں۔ کہانی البذل والنہل، لیکن صاحب نہل لکھتے ہیں اس میں کچھ مصافحہ نہیں اس لئے کہ
حضرت سعید بن المسیب اور خواجہ حسن بصری کے باریک بین ہے انہما لا یرویان الا عن ثقة اہ۔ ۲۔ تحت حدیث عائشہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فقال ان امی اکتلت فنبھا ولم تومن انہا کو تکتل صدقہ اَنْفَلَا اَنْفَرَا ان صدقہ منہا قال نعم اہ اس حدیث میں تو سوالی ہی یہ کیا گیا تھا کہ میت کو ثواب پہنچتا
ہے یا نہیں ۱۲

ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا تو وہ فرمانے لگے کہ ہم تو یوں کہتے تھے کہ میت کو قراءۃ قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا لیکن یہاں آکر ہم نے اس کے خلاف پایا۔

بَابُ فِي الْمِنْجَةِ

منجہ اور منجہ دونوں لغت میں عطیہ اور ہدیہ کی ایک خاص صورت ہے جس میں تملیک المنفعۃ ہوتی ہے نہ کہ تملیک الرقبہ اسی لئے ہر چیز کا منجہ اس کے مناسب ہوتا ہے مثلاً ذہب وفضہ کا منجہ یہ ہے کہ درہم و دنانیر کسی کو بطور قرض دینا اور منجہ اللہن یہ ہے کہ دودھ دینے والی اونٹنی یا بکری چند روز کے لئے عاریۃ کسی کو دینا کہ کچھ روز وہ اس سے منتفع ہو کہ پھر مالک کو واپس کر دے، اور درختوں کا منجہ یہ ہے کہ پھلدار درخت چند روز کے لئے عاریۃ کسی کو دیدے تاکہ وہ اس کے پھلوں سے منتفع ہو، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ منجہ خاص ہے دودھ والی بکری یا اونٹنی کے ساتھ۔

سمعت عبد اللہ بن عمر یقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اربعون خصلۃ اعلاہن منجۃ العنز ما یعمل رجل یخصلہ منہا رجاء ثوابہا وتصدیق موعودہا الا ادخلہ اللہ بہا الجنۃ قال حسان فعدنا ما دون منجۃ العنز من رد السلام وتسمیت العاطس الخ

شرح حدیث

عبد اللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چالیس خصلتیں اور نیک کام ایسے ہیں جن میں سب سے اعلیٰ و اونچی خصلۃ منجۃ العنز ہے بکری کا منجہ یعنی اس کے علاوہ جو باقی انتالیس خصلتیں و عمل ہیں وہ سب اس سے کم درجہ کے ہیں جن کو اختیار کرنا اور بھی آسان ہے، جو شخص ان خصلتوں میں سے کسی ایک خصلۃ کو اختیار کرے گا ثواب کی امید اور اللہ و رسول کے وعدے پر یقین کے ساتھ تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چالیس خصلتوں کی (جو کہ جنت میں لیجانے والی ہیں) تعیین نہیں فرمائی اور ان کو شمار نہیں کرایا صرف اتنا بتایا منجۃ ان کے منجۃ العنز بھی ہے اور یہ منجۃ العنز ان میں سے سب سے اونچی خصلت ہے باقی سب اس سے کم ہی ہیں۔

اب یہاں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ باقی اعمال کیا ہیں چنانچہ حسان بن عطیہ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ ہم نے ان باقی کو احادیث کے ذخیروں میں تلاش کرنا چاہا تو تلاش کرنے سے پندرہ خصلتیں بھی معلوم نہ ہو سکیں جو ان کو معلوم ہو سکیں ان میں سے چند کو انہوں نے بیان کیا جیسے رد السلام، تسمیت العاطس اور اطاعتہ الاذی عن الطریق وغیرہ۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے کتاب الہیہ باب فضل المنجۃ کے ذیل میں، حافظ ابن حجر فتح الباری میں

لہ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں اس حدیث کو امام بخاری نے روایت کیا ہے لیکن عقب بے حافظ منذری سے کہ انہوں نے اس حدیث کو ردوداؤد کی شرح میں بخاری کی طرف منسوب نہیں کیا، اور علامہ مناوی فرماتے ہیں حاکم کو دہم ہو گیا انہوں نے اس حدیث کو المستدرک میں ذکر کر دیا اھ حالانکہ مستدرک میں تو وہ حدیث بخاری میں چاہیے جو امام بخاری کی شرط کے موافق ہونے کے باوجود صحیح بخاری میں موجود نہ ہو ۱۲

ابن بطلال مشہور شارب حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام خصال کو جانتے تھے لیکن اس کے باوجود آپ نے کسی مصلحت سے ان کو شمار نہیں کرایا اور وہ مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ایسا نہو تعین کے بعد لوگ باقی اعمال خیر کو ترک کر دیں اور صرف ان چالیس ہی پر اکتفا کر بیٹھیں پھر آگے فرماتے ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر حسان راوی کو تلاش کرنے سے ان خصلتوں کا پتہ نہیں چل سکا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور کو بھی پتہ نہ چل سکے چنانچہ ہم نے ان کو مختلف احادیث میں تلاش کیا تو وہ سب خصلتیں بجز اللہ تعالیٰ مل گئیں بلکہ چالیس سے بھی زائد اور پھر انہوں نے ان سب کو بیان کیا، حافظ فرماتے ہیں کہ بخاری کے ایک دوسرے مشہور شارح ابن المنیر نے ابن بطلال پر رد کرتے ہوئے کہا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ حضور کی مراد ان چالیس سے یہی خصلتیں ہیں جو آپ نے تلاش کر کے شمار کرائی ہیں، نیز شمار کرادینا تو آسان کام ہے لیکن وہ قید جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ وہ باقی سب کی سب مینۃ العز سے کم درجہ کی ہیں یہ شرط ان میں کہاں پائی جا رہی ہے جو آپ نے تلاش کی ہیں بلکہ صورت حال یہ ہے کہ بعض ان میں سے مینۃ العز کے مساوی ہیں اور بعض اس سے بھی اونچی ہیں نیز انہوں نے فرمایا کہ جب کسی مصلحت سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شمار نہیں کرایا حالانکہ آپ یقیناً ان کو جانتے تھے تو پھر ہمیں بھی ان کی تعین کے درپے نہ ہونا چاہیے، انتہی کلامہ اسی طرح علامہ کرمانی نے بھی ابن بطلال کی تردید کی اور فرمایا ان کا کلام بجم بالغیب کے قبیل سے ہے، حافظ ابن حجر اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس بات میں تو میں ابن بطلال کے ساتھ ہوں کہ ان بقیہ خصال کو مختلف احادیث میں تلاش کرنا چاہیے تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں لیکن اس بات میں۔ میں ابن المنیر کے ساتھ ہوں کہ واقعی ابن بطلال نے جو تلاش کی ہیں ان میں سے بعض مینۃ العز سے کم درجہ کی نہیں ہیں (من فتح الباری ص ۱۶)

بَابُ اجْرَالْخَازِنِ

خازن یعنی خزانچی اور محافظ مال و نگرانِ مطبخ وغیرہ۔

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخازن الامین الذی یعطی ما امر بہ کاملاً مَوْکَرًا طَیِّبَةً بِهٖ کُفِّنَتْ احد المتصدقین، جو محافظ مال و نگران ہو جو کہ امانتدار ہو (جس کا حال وہ ہو جو آگے حدیث میں آ رہا ہے) مالک نے جو کچھ اس کو صدقہ کرنے کو کہا ہو اس کو وہ خوش دلی کے ساتھ پورا پورا دیدے اس کا شمار بھی صدقہ کرنے والوں میں ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل مالک تو صدقہ کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کا حکم بھی کر دیتا ہے لیکن یہ نیچے والے ماتحت لوگ خزانچی وغیرہ پورا دینے کو تیار نہیں ہوتے پاؤں ملتے ہیں ٹال بٹول کرتے ہیں حالانکہ ان کا اپنا کچھ خرچ نہیں ہو رہا ہے لیکن حب مال اور شدتِ بغل کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں لیکن سبھی ایسے نہیں ہوتے بعض ان میں سے سخی اور زندہ دل ہوتے ہیں خوشی خوشی پورا پورا دیدیتے ہیں ایسے ہی حضرات کی حضور تعریف فرما رہے ہیں۔

احد المتصدقین کو تشنیہ اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر جمع ہے تو اس کا ترجمہ اوپر کر دیا گیا ہے اور تشنیہ ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ ایک متصدق تو اصل مالک ہے اور دوسرا متصدق یہ شخص مامور ہے، دونوں ثواب صدقہ میں شریک ہیں باقی یہ ضروری نہیں کہ دونوں کا ثواب برابر ہو بلکہ ایک کا دوسرے سے کم زیادہ ہو سکتا ہے بعض صورتوں میں مالک کا ثواب زائد ہوگا اور بعض صورتوں میں پہونچانے والے کا۔

وحدیث الباب اخر جہ احمد والبخاری وسلم والنسائی ایضاً (منہل)

باب المرأة تصدق من بیت زوجها

صاحب خانہ گھر کی ضروریات کے لئے کھانے پینے کا جو سامان اپنی گھر والی کے حوالہ کرتا ہے تو کیا اس کو اس میں سے صدقہ کر نیکاً حق ہے یا نہیں؟ اسی طرح مطبخ کے جو خادم و ناظم ہوتے ہیں تو وہ اس کھانے میں سے کچھ صدقہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ (لیکن ناظم مطبخ و خازن کا مسئلہ تو مستقلاً گذشتہ باب میں گذر چکا ہے) اس سلسلہ میں اکثر شراح حدیث نے شروع میں قاضی ابو بکر ابن العربی کا کلام نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں عورت گھر کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ایسی معمولی چیز جس کی عام طور سے لوگ پرواہ نہیں کرتے اور انتفاع نہیں کرتے ایسی شئی کو عورت صدقہ کر سکتی ہے (اس میں کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں)۔ اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں اس کا مدار اجازت زوج پر ہے جس قسم کی چیز کی اس کی طرف سے اجازت ہو مراحۃ یا دلالت یعنی قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر کو اس میں کوئی اشکال نہ ہوگا تو ایسی چیز کو صدقہ کر سکتی ہے اس کے علاوہ نہیں، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں اجازت کی قید ذکر کی ہے (وہ فرماتے ہیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مدار عادات الناس پر ہو جس جگہ کے لوگوں کی جیسی عادات ہوگی اسی کا اعتبار ہوگا۔

لے مثلاً اگر بہت سامان ہے اور جس کو دیا جا رہا ہے وہ دروازہ ہی پر کھڑا ہے جس میں مامور کو اس تک پہونچانے میں کچھ بھی مشقت اٹھانی نہیں پڑی ظاہر ہے کہ اس وقت مالک کا ثواب زائد ہوگا اور اگر مال بہت کم ہے اور جہاں پہونچانا ہے وہ جگہ بہت دور ہے تو اس صورت میں مامور کا ثواب زائد ہوگا (منہل) تلخ زوجہ مالی زوج سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں اس میں روایات مختلف ہیں بعض میں اجازت کی قید مذکور ہے بعض میں نہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء دے سکتی ہے بعض نہیں، ترجمہ میں جو رکھنے سے خراب ہو جاتی ہیں وہ دے سکتی ہے اسکے علاوہ نہیں و نحو ذلک من الاختلافات، جواب یہ ہے کہ ہمیں اصل یہ ہے کہ بغیر اجازت کے لینا جائز نہیں ہے لیکن اجازت کی دو قسمیں ہیں - دلالت - دوسری - مراحۃ - تو مراحۃ ہونا ضروری نہیں بلکہ دلالت بھی کافی ہے اب جن روایات میں اجازت کا ذکر نہیں وہ محمول ہیں روایات مقیدہ بالا ذکر پر کیونکہ یہ تعقید اصول و ضوابط کے مطابق ہے اب یہ کہ بعض روایات میں جو مطلقاً مذکور ہے اور کس مقیداً سوا کسی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس میں عادات الناس مختلف ہیں بعض ملکوں اور شہروں میں اجازت پہلے ہی سے ہوتی ہے جیسے عربوں کے یہاں عام طور سے کہ ان میں سخاوت کا مادہ ہوتا ہے اور ہمان نوازی کا اس لئے اسکے پیش نظر ضرورت نہیں سمجھی اور قید ذکر نہیں کیا۔

نیز یہ ساری بحث ایسے ہے کہ عورت مال زوج سے صدقہ کرے اور اگر وہ اپنے مال سے صدقہ کرے تو اس میں عندا مجبور اذن زوج کی شرط نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک اس میں بھی اذن زوج ضروری ہے کذا اتذکر من کلام الشيخ قدس سرہ ۱۲

اور عدم افساد کی قید جو کہ حدیث میں مصرح ہے وہ تو بالا جماع معتبر ہے یعنی عورت جو چیز صدقہ کرے وہ سلیقہ و اعتدال کے ساتھ ہو اس میں بے تکاپن ہرگز نہ ہو مثلاً زیادہ مقدار میں دینے لگے یا ایسے شخص کو دے جس کو دینا مناسب نہیں یا شوہر کو پسند نہیں وغیرہ وغیرہ، اور بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ان احادیث میں عورت اور خادموں کے خرچ کرنے سے مراد صاحب مال کے اہل و عیال پر خرچ کرنا ہے، دوسرے لوگوں فقر و مساکین وغیرہ کو دینا مراد نہیں ہے، اور بعض علماء نے اس میں بیوی اور خادم کے حکم میں فرق کیا ہے کہ بیوی کو تو مال زوج میں حق نفقہ صدقہ وغیرہ کا حدود کے اندر رہتے ہوئے حاصل ہے، اور خادموں کو بغیر اجازت کے دینا جائز نہیں، اتنی کلام ابن العربی میں کہتا ہوں اس آخری قول کو امام بخاریؒ نے اختیار فرمایا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بارے میں دو باب قائم فرمائے ہیں خادم سے متعلق باب کو امر کیساتھ مقید کیا ہے اور زوجہ سے متعلق باب کو غیر مفسدہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں انہوں نے امر زوج کی قید کو ذکر نہیں کیا۔

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں آگے ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث مرفوعہ آرہی ہے اور یہی حدیث بخاری کی کتاب البیوع میں بھی ہے اس میں

یہ ہے اِذَا انْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا مِنْ غَيْرِ امْرَأَةٍ فَلَهَا نِصْفُ الْجَزْرِ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر گھر کی چیزوں میں سے صدقہ کر سکتی ہے نیز یہ کہ اس صورت میں عورت کو نصف اجر ملے گا جس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر اجازت سے دیگی تو اس کو پورا ثواب ملے گا حالانکہ یہ بات دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ ہے لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ اس کا حل حافظ صاحب نے بہت اچھا لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے مراد عورت کا اس مال میں سے خرچ کرنا ہے جو شوہر نے اس کے حصہ میں لگا دیا ہے پھر وہ عورت خاص اس اپنے حصہ میں سے خرچ کرتی ہے لہذا اس میں اجازت زوج کی حاجت نہیں ہے حافظ صاحب پھر آگے فرماتے ہیں اور یا یہ تاویل کی جائے کہ اس حدیث میں اِذِنْ صَرِيح و تفصیلی کی نفی مراد ہے، اِذِنْ مطلق کی نفی مراد نہ لی جائے اس لئے کہ شوہر کی رائے کے خلاف دینے میں عورت کے لئے بجائے اِجْر کے دِزْر ہے، اور نصف اجر کی توجیہ یہ کی جائے کہ اس کا مطلب یہ نہیں عورت کا اجر اجر شوہر سے نصف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اجر برابر ہے یعنی دونوں کا اجر جمع کیا جائے تو اس میں سے ہر ایک کا حصہ نصف، نصف ہو گا جب کسی چیز کو برابر دو جگہ تقسیم کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں نصف، نصف یلو اھ اور منہل میں لکھا ہے کہ علامہ کرمانی نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ تو اس صورت میں ہے جب عورت با اِذِنْ زوج صدقہ

کرے اور عدم اذن کی صورت میں ثواب ادا ہوا آدھا ملتا ہے۔

عن سعد قال لما بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم النساء قامت امرأة جليقة
كانها من نساء مضر فقالت يا نبي الله انا كل على ابائنا وابنائنا الخ اس حدیث کے راوی سعد ہیں یعنی
سعد بن ابی وقاص کافی البذل حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ علامہ عینی کی رائے بھی یہی ہے لیکن یہ
صحیح نہیں وہم ہے بلکہ یہ سعد انصاری ہیں ایک دوسرے شخص کا بسطہ الحافظ فی التہذیب فی ترجمہ اہ

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت سعد فرماتے ہیں جس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ
وسلم نے عورتوں کو بیعت فرمایا (یعنی اُس مضمون پر جو اس آیت کریمہ میں ہے علی ان

لا یشکرن باللہ شیئاً ولا یسرقن ولا یزنین (الآیہ) تو ایک بڑے قسم کی عورت (بظاہر قد و قامت اور جسم کے لحاظ
سے) کھڑی ہوئی راوی کہتا ہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ قبیلہ مضر کی عورتوں میں سے ہے، کھڑے ہونے
کے بعد اس نے حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ ہم! یعنی عورتیں اپنے گھر والوں پر جس سے باپ بیٹے اور
شوہر مراد ہیں) بار بوجھ ہیں یعنی ہمارا سارا خرچہ وہی اٹھاتے ہیں ہم تو کماتی نہیں ہیں نہ ہمارے پاس
کچھ ہے جو صدقہ کریں تو کیا ہم ان کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہیں، تو اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا
”الرَّطْبُ تَاكُلُهُ وَتَهْدِيْنَهُ“، ترجمہ تم خود بھی کھا سکتی ہو اور ہدیہ و صدقہ میں دے بھی سکتی ہو، یہ لفظ
رطب راء کے فتح اور سکون طاء کے ساتھ ہے یعنی ہر تر چیز جس کو اٹھا کر اور ذخیرہ بنا کر نہیں رکھا جاسکتا
خراب ہو جانے کی وجہ سے جیسے سبزیاں اور پھل، روٹی، سالن وغیرہ اور رطب راء کے ضمہ اور طاء کے
فتح کے ساتھ خاص ہے تر کھجور کے ساتھ۔

اس سے معلوم ہوا جو چیز جمع کی جا سکتی ہو غلہ، درہم یا دانا اس کو بغیر اجازت کے صدقہ نہیں کر سکتی۔
کھانے پینے کی چیزیں عام طور سے صدقہ کر سکتی ہے، عموماً اسی طرح کی چیزوں کے دینے دلانے کی اجازت
ہوتی ہے اور اگر کسی جگہ اس میں اس سے زیادہ وسعت ہو تو اس کی بھی گنجائش ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ فِي صَلَةِ الرَّحِمِ

صلۃ الرحم کی لفظی تحقیق صلۃ دراصل وصل تھا و او کو شروع سے حذف کر کے اخیر میں اس کے
عوض ہار لے آئے وصل یصل وصللاً و وصلۃ اس کے معنی احسان الی الاقارب

لہ کلّ یہ لفظ قرآن شریف میں بھی وارد ہے وضرب اللہ مثلاً عبداً مملوكاً لا یقدر علی شیء و هو کلّ علی مولاه الآیہ

کے ہیں اپنے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا گویا آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ احسان کر کے اس رشتہ کو جوڑتا اور قائم کرتا ہے، رَحْمٌ (بفتح الراء وکسر الحاء) بچہ دانی کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال قرابت اور رشتہ داری میں ہونے لگا اتحاد رحم کیوجہ سے اس لئے کہ سب رشتہ دار ایک ہی رحم سے نکلے ہیں اور کہا گیا ہے کہ لفظ رَحْمٌ مشتق ہے رحمت سے اس لئے کہ اقربا آپس میں ایک دوسرے پر رحم اور مہربان ہوتے ہیں (منہل) حاشیہ بذلی میں حضرت شیخؒ نے علامہ شامیؒ سے نقل کیا ہے کہ صلہ رحمی شرعاً واجب ہے اھ۔

صلہ رحمی کن رشتہ داروں میں واجب ہے | پھر علماء کا اس حدیث رحم میں اختلاف ہے جس کا صلہ واجب ہے یعنی وہ کون سے اقربا ہیں جن کے ساتھ صلہ رحمی واجب ہے اس کی تفصیل اور اختلاف صاحب منہل نے لکھا ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں وہ رحم (رشتہ) جسکے

لے وہ کہتے ہیں بعض علماء فرماتے ہیں یہ وہ اقارب ہیں جن سے نکاح حرام ہے یعنی جن دو عزیزوں میں ایسی رشتہ داری ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو ذکر اور دوسرے کو انثیٰ فرض کیا جائے تو نکاح حرام ہو، اس قول کی بنا پر رحم سے یہ رشتے خارج ہو جائینگے اولاد الاعلام والعمات والاخوان والخاللات کیونکہ ان سب رشتوں میں نکاح جائز ہے، یہ حضرات دلیل میں یہ کہتے ہیں کہ جن رشتوں میں صلہ رحمی واجب تھی جیسے پھوپھی، بھتیجی، خالہ، بھانجی وہاں ان دونوں کے جمع فی النکاح کو شریعت نے ممنوع قرار دیدیا کیونکہ جمع فی النکاح مفضی الی التقاطع ہو جاتا ہے پس اس سے یہ بات بھی مستفاد ہو رہی ہے کہ جن اقارب سے نکاح جائز ہے وہاں صلہ رحمی واجب نہیں کیونکہ جس طرح جمع فی النکاح تقاطع کا سبب بن جاتا ہے اسی طرح خود نکاح بھی اس کا سبب ہو جاتا ہے پس جب نکاح ممنوع ہوا تو معلوم ہوا کہ وہاں صلہ رحمی بھی واجب نہیں گویا وجوب صلہ رحمی اور جواز نکاح ان دونوں کو شریعت میں جمع نہیں کیا گیا۔ (۲) دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ رحم سے مراد کُلُّ قَرِيبٍ وادِثٌ ہے الحدیث ابی ہریرۃ ان رجلاً قال یا رسول اللہ من احب الناس بحق الصبیحة؟ قال امک ثم امک ثم ابوک ثم ادناک ادناک۔ (آخر جہ سلم) (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کل قریب ولو کان غیب وادِثٌ، الحدیث عبد اللہ بن عمر فرموا ان اَبْرَارَ اَبْرَارٍ یصل الرجل اہل وُدّ اَبیہ بَعْدَ لَنْ یُوْتٰی (آخر جہ سلم) اھ اس کے کہنے کے بعد اپنی فقہی کتابوں میں جو ملا وہ سند جہ ذیل ہے وفي الدر المختار وصلۃ الرحم واجبة ولو كانت بسلام و تحیة و ہدیة و معاونة و مجالسة و مکالمة و تملط و احسان ویز و رہم غبار یزید جبال یز و اقربا نہ کل جمعة او شہر ولا یردھا جہتم لانه من القطیعة فی الحدیث ان الشر یصل من وصل رحمہ و یقطع من قطعہا و فی الحدیث صلۃ الرحم تزید فی العراہ۔ و کتب علیہ ابن عابدین نقل القرطبی فی تفسیرہ اتفاق الامة علی وجوب صلہہا و حرمتہ قطعہا للادلة القطعیة من الکتاب والسنة علی ذلک قال فی تبیین الحارم و اختلفوا فی الرحم اتی یجب صلہہا قال قوم ہی قرابة کل ذی رحم محرم و قال آخرون کل قریب محرماً (بقیہ اگلے صفحہ پر)

جو طرنے کا حکم ہے اس کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص، اول کا مصداق قرابۃ الدین یعنی دینی رشتہ ہے اور اس کا صلہ یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی و محبت اور ان کے حقوق واجبہ و مستحبہ کی ادائیگی ان کے ساتھ انصاف والا معاملہ کیا جاوے، اور رحم خاص (رشتہ خاص) قرابۃ النسب کا نام ہے اس کا صلہ رحم عام کے صلہ سے بڑھا ہوا ہے اس میں احسان و عطاء نیز ان کے احوال کا تفقد (خبر گیری) ان کی کوتاہی اور لغزش سے تغافل وغیرہ اور صلہ رحمی ہی میں یہ چیزیں بھی داخل ہیں سلام و کلام اور ترک خصام (من المہل)

عن انس قال لما نزلت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ، قال ابو طلحة يا رسول الله اری ربنا

یسألنا من اموالنا فانی اشهدک انی قد جعلت ارضی بآیۃ خاء لہ

شرح حدیث

مذکورہ بالا آیت شریفہ کے نزل پر صحابی رسول حضرت ابو طلحہ انصاری جو کہ حضرت انس بن مالک کے سوتیلے باب ہیں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اپنے مال میں سب سے زیادہ محبوب مجھے وہ باغ ہے جس کا نام ”بیر حار“ ہے میں آپ کو گواہ بناتا ہوں اس پر کہ میں نے اس کو اللہ کے لئے کر دیا، اس باغ کا نام کیا ہے اس کا صحیح تلفظ کیسے ہے اس میں روایات مختلف ہیں صحیحین کی روایت میں تو بیر حار واقع ہے بار پر کسرہ اور فتح دونوں ہیں اور راء پر فتح اور ضمہ دونوں ہیں والا فصیح بیر حار (بالقصر بدون الہمزہ) لیکن سنن ابو داؤد کی اس روایت میں خلاف مشہور بار یحار واقع ہے بوحدة مفتوحة ثم الف وہی بدل او عطف بیان لما قبلہ، اور بعض نے اس کو دوسری طرح پرٹھا ہے بآیۃ خاء (بالبار الحارہ) فقیل دہم فان اریحار ارض بالشام وقیل محتمل فسمی بستان ابی طلحہ باسمہا، اور سلم کی ایک روایت میں بیر نیحار واقع ہوا ہے (مہل و بدل) یہ حدیث صحیحین کی روایت میں ذرا تفصیل سے ہے اس میں اس طرح ہے کہ انصار مدینہ میں سب سے زیادہ کھجور کے باغ ابو طلحہ کے تھے ان باغوں میں سب سے زیادہ محبوب ان کو بیر حار تھا جو کہ مسجد نبوی کے سامنے تھا جس میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے تھے بہر حال ابو طلحہ نے آپ سے عرض کیا کہ میں اس باغ کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیتا ہوں یہ صدقہ مطلقہ تھا جس کے معروف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کان وغیرہ والشی فی ظاہر اطلاق المتن قال النووی فی شرح مسلم وہو العوایب واستدل علیہ بالا حدیث، نعم تفاوت درجا ہما فی الوالدین اشد من المحارم وفہم اشد من بقیۃ الارحام و فی الاحادیث اشارة الی ذلک کما بینہ فی تبیین المحارم اھ (کتاب المنظر والا باطل فی الہی) یعنی عند الخفیۃ اس میں دو قول ہیں اول یہ کہ اس کمراد ذی رحم محرم ہے، دوسرا یہ ہے اس سے مراد ہر رشتہ دار ہے محرم ہو یا نہ ہو، اور دوسری ظاہر ہے امام نووی نے بھی اس کی تصویب کی ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ صلہ رحمی کے درجات ہیں جو رشتہ کے قرب و بعد کے لحاظ سے ہیں ۱۳۔

لہ و فی بعض الروایات بر حار باضافة بر الی حار والبساتین فی المدینۃ المنورۃ تسمی باسماء الآبار والمعنی بستان فیہا ہذا البر

کی تعیین نہیں تھی بظاہر مشورہ کے طور پر انہوں نے حضور سے اس کا ذکر کیا آپ نے ان کو مشورہ دیا
 اَجْعَلْهَا فِي قَرَابَتِكَ کہ اس صدقہ کا رخ اپنے رشتہ داروں کی طرف پھیر دو چنانچہ انہوں نے اس کو
 حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کو عہدہ کر دیا آپ نے ابو طلحہ کو یہ مشورہ دیا کہ اس باغ کو بجائے مطلق
 صدقہ کے صدقہ اقر بین قرار دو تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی کا ثواب حاصل ہو۔

ایک فقہی بحث فتح الباری میں ہے ظاہر یہ ہے کہ ابو طلحہ نے اس باغ کا ان دونوں کو مالک
 بنادیا تھا اور یہ دینا بطور وقف کے نہ تھا اس لئے کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے
 کہ بعد میں حضرت حسان نے اس باغ میں سے اپنا حصہ حضرت معاویہ کے ہاتھ (ایک لاکھ درہم میں) فروخت
 کر دیا تھا سو اگر یہ وقف ہوتا تو اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔

شرح حدیث نے اس حدیث کے تحت بہت سے فوائد لکھے ہیں ایک یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے
 معلوم ہوا کہ اگر شخص غنی کو اس کے سوال کے بغیر کوئی صدقہ دے تو اس کو قبول کرنا جائز ہے اس لئے کہ
 مشہور ہے ابی بن کعب میا سیر صحابہ میں سے تھے۔

یہاں فطری طور پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کی ابو طلحہ سے کیا رشتہ داری
 تھی؟ اس سوال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ خود ہی ارشاد فرماتے ہیں اور ابو طلحہ، حسان و ابی بن کعب تینوں
 کا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

قال ابوداؤد و بیہقی عن الانصاری محمد بن عبد اللہ قال

(۱) ابوطلحۃ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناة بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔

(۲) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام۔

(۳) ابی بن کعب بن قیس بن عتیک بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن النجار۔

ان انساب سے معلوم ہوا کہ حضرت حسان ابو طلحہ کے ساتھ تیسری پشت یعنی حرام میں جا کر مل جاتے
 ہیں اور ابی بن کعب ابو طلحہ کے ساتھ عمرو بن مالک میں پہلو نچکر مل جاتے ہیں، عمرو بن مالک ابو طلحہ کے اعتبار
 سے تو ساتویں پشت ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے چھٹی ہے۔

قال الانصاری بین ابی و ابی طلحۃ سبتۃ آباء یعنی ابو طلحہ اور ابی بن کعب کے درمیان چھ پشتوں

لہ لیکن مولانا حفظ الرحمن صاحب نے اپنی تصنیف "اسلام کا اقتصادی نظام" میں "التاج الجامع للاصول" کے حاشیہ سے نقل کیا
 ہے کہ یہ وقف ہی تھا اور حدیث میں جو رقمۃ کا لفظ ہے اس سے مراد تقسیم منافع ہے اور یہ بمنزلہ وقف علی الاولاد کے تھا۔ (حاشیہ نزل)

کا فصل ہے اور ساتویں پشت میں دونوں مل رہے ہیں لیکن پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ عمرو بن مالک کو ساتویں پشت کہنا یہ ابو طلحہ کے لحاظ سے ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے وہ چھٹے میں لہذا انصاری کے کلام میں فی الجملہ تسامح ہے۔ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّكَ أَنْ يُنْصَبَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ وَيُنْشَأَ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً۔

شرح حدیث | نسیتہ اور نساہ بمعنی تاخیر کہا جاتا ہے۔ "نساہ اللہ فی عمرک" اللہ تعالیٰ تیری زندگی کو مؤخر کرے یعنی عمر دراز کرے، جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو کہ اس کے رزق میں وسعت کر دی جائے اور اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے، اثر کہتے ہیں اجل اور مدت العمر کو اور اصل معنی اس کے نشان قدم کے ہیں جو زندگی کے لئے لازم ہے اور عمر ختم ہونے کے ساتھ زمین سے نشانات قدم بھی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے نشانات قدم کا بقاء کہنا یہ ہوتا ہے زندگی سے (بذل) اس حدیث میں صلہ رحمی کے بعض ثمرات ذکر کئے گئے اول رزق کی وسعت اور فراخی دوسرے عمر میں زیادتی، عمر میں زیادتی کے شرح نے دو مطلب لکھے ہیں اول یہ کہ یہ کنایہ ہے برکت فی العمر سے بسبب توفیق خیرات اور حفاظت عن افساد الاوقات کے جس کی وجہ سے اس کا ذکر خیر تادیر باقی رہتا ہے گویا کہ وہ زندہ ہی ہے مرنے نہیں۔ دوسرا مطلب یہ کہ اس سے حقیقہً زیادتی مراد ہے لیکن علم الہی کے اعتبار سے نہیں اس لحاظ سے تو ہر شخص کی مدت العمر متعین ہے، اذاجاء اجلهم لا یتستاحرون ساعة ولا یتستقدمون بلکہ یہ زیادتی ملک مٹوکل بالمر کے لحاظ سے ہے مثلاً اس فرشتہ سے یوں کہا گیا کہ فلاں شخص نے اگر صلہ رحمی کی تو اسکی عمر ستو سال ہوگی اور اگر صلہ رحمی نہ کی تو صرف سٹاٹھ سال ہوگی۔ اول یعنی جو علم الہی کے اعتبار سے ہو اس کو تقدیر مبرم اور ثانی جو فرشتہ کے علم اعتبار سے ہے اس کو تقدیر معلق سے تعبیر کرتے ہیں اپنی دو قسموں کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے "مخواتلہ بالیثار و یثبت و عنده ام الكتاب" مخواتلہ علم ملک کے اعتبار سے ہے اور ام الكتاب میں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو علم الہی میں ہے۔

عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى

انا الرحمن و هو الرحمن شققت لها اسمًا من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں "انا اللہ وانا الرحمن خلقت الرحمن الخ" اس سے معلوم ہوا البوداؤد کی روایت میں اختصار ہے اور اس میں جو ضمیر "ہی" ہے اس کا مرجع رحم ہے، لفظ رحم کا استعمال زیادہ تر مؤنث ہوتا ہے۔

لہ قال ابن الاثیر النساہ التاخیر يقال نساہ الشئ نساہً و انساہً إذا أخره، والنساہ الاسم و يكون في المرد واليثار

شرح حدیث

یہ حدیث حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قرابت اور رشتہ داری جس کو رحم کہا جاتا ہے اس کا یہ نام مشتق ہے میرے نام سے یعنی رحمان سے جو کہ اللہ تعالیٰ کا نام اور صفت ہے مطلب یہ ہے کہ یہ رحم جو ہے یعنی رشتہ داری و قرابت یہ رحمان کی رحمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے اور ان دونوں میں درشتہ داری اور رحمت رحمان ایک خاص قرب اور تعلق ہے لہذا جو شخص رحم کو جوڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے جوڑے رکھے گا اور جو اس کو توڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے توڑ دے گا۔

اس حدیث میں صلہ رحمی کا زبردست فائدہ اور اس کے بالمقابل قطع رحمی کی زبردست مضرت مذکور ہے صلہ رحمی میں سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی اور قطع رحمی میں نقصان ہی نقصان ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی، واللہ الموفق لما یحب ویرضی۔

صلہ رحمی کا مفہوم اور اس کی تشریح ہمارے یہاں پہلے حاشیہ اور اصل دونوں میں گذر چکی ہے اس صلہ رحمی کے درجات و مراتب ہیں جو آئندہ آنے والی حدیث کے ذیل میں بیان ہونگے والحدیث اخرہم ایضاً الامام احمد و البخاری فی الادب و الحاکم و الترمذی (منہل)

عن محمد بن جابر بن مطعم عن ابيه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة قاطع قاطع، واصل کا مقابل ہے، واصل صلہ رحمی کرنے والا، اور قاطع قطع رحمی کرنے والا اور امام بخاری کی ادب المفرد میں اسی طرح صحیح مسلم کی ایک روایت میں قاطع رجم ہے جس سے قاطع کا مفہوم متعین ہو گیا اور یہی اکثر شراح نے لکھا بھی ہے، اور بذل الجہود میں اس میں ایک دوسرا احتمال بھی لکھا ہے یعنی قاطع الطریق (ڈاکو اور رہزن) قطع رحمی ایک معصیت اور حرام ہے۔ اس کا مرتکب عاصی اور فاسق ہے اور مستحل اس کا کافر ہے، اگر حدیث کو مستحل پر محمول کیا جائے تب تو عدم دخول جنت ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد تارک صلہ رحمی ہے غیر مستحل تب یہ حدیث دخول اولیٰ پر محمول ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے نظائر میں یہ توجیہ مشہور ہے، قطع رحمی کے بارے میں یہ حدیث بڑی صفت و عید ہے لکھا ہوا نظر۔

قال المنذري وخرجه البخاري وسمو الترمذي اه (عون) زاد صاحب المنهل واحمد۔

عن عبد الله بن عمر و قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس الواصل بالمكافئ

ولكن الواصل اذا قطعت رجمه وصلها۔

شرح حدیث

وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صرف مکافاة یعنی برابر کا بدلہ اور احسان کا بدلہ احسان سے کرتا ہو بلکہ واصل وہ شخص ہے کہ جب دوسری طرف سے قطع تعلق کا معاملہ کیا جائے

تو یہ ملانے اور جوڑنے کا کام کرے شرح نے لکھا ہے کہ اگرچہ مکافات کا معاملہ یعنی احسان کا بدلہ احسان سے یہ بھی فی نفسہ صلہ رحمی ہے لیکن کمال صلہ نہیں یہاں کمال ہی کی نفی مراد ہے اور یہ حدیث مکارم اخلاق کے قبیلہ سے ہے کہ اور در میل من قطعک واعط من حوزکک واعط عن ظلمک، (عون) صاحب ہنہل لکھتے ہیں لوگ تین طرح کے ہیں واصل، مکافی، قاطع واصل وہ شخص ہے جو اپنے اقرباء کے ساتھ احسان کرے جب کہ وہ اس پر احسان نہ کر رہے ہوں، مکافی وہ ہے جو جتنا لے اتنا ہی دے اور اپنی عطا میں زیادتی نہ کرے اور قاطع وہ ہے جس کا قریب ورشتہ دار اس پر احسان کرے لیکن وہ اس پر احسان نہ کرے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری والترمذی قالہ المنذری (عون)

بَابُ فِي الشُّحِّ

یہ کتاب الزکوٰۃ کا آخری باب ہے مصنف علیہ الرحمہ نے دقت نظری سے کام لیا وہ یہ کہ پوری کتاب الزکوٰۃ اور اس کی احادیث کا خلاصہ و مقصد یہ ہے آدمی کو چاہئے کہ اس کے ذمہ جو حقوق مالیہ ہیں خواہ واجبہ اور خواہ مستحبہ ان سب کو ادا کرے لیکن ہر شے کے تحقق کے لئے دو امر مطلوب ہیں، اول۔ اسباب و شرائط کا تحقق ثانی۔ موانع و عوارض کا ارتفاع، اس آخری باب سے مصنف علیہ الرحمہ اس امر ثانی کو بیان کرتے ہیں کہ آدمی کا ایمان اگرچہ اس کو انفاق مال فی سبیل اللہ پر ابھارتا ہے لیکن آدمی کی طبیعت میں جو حبت مال اور بخل طبعی (جمع مال کی حرص) ہے وہ اس انفاق سے مانع بنتی ہے لہذا اس مانع کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔

عن عبد الله بن عمر قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اياكم والشح فانها هلك من

لہ اور مکافات جس طرح صلہ من الجانین سے ہوتی ہے (جتنا احسان اس پر کیا جائے اتنا ہی وہ بھی کرے) اسی طرح مقاطع من الجانین سے بھی ہوتی ہے (قطع تعلق کا بدلہ قطع تعلق سے دینا) پھر اس میں جو پہل کرنے والا ہوگا وہ تو قاطع ہوگا اور درو سرا یعنی جو اپنی کارروائی کر نیوالا مکافی کہلائیگا (ہنہل) صلہ رحمی ایک جامع لفظ ہے اس کا مفہوم کافی وسیع ہے جس کا خلاصہ معارف الحدیث (للسنائی) میں اس طرح لکھا ہے صلہ رحمی کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی اپنی کمائی سے اہل قرابت کی مالی خدمت کرے دوسرے یہ کہ اپنے وقت اور اپنی زندگی کا کچھ حصہ ان کے کاموں میں لگائے اھ اس کی بعض صورتیں ہم گذشتہ حاشیہ میں درمختار سے نقل کر چکے ہیں ۱۲۔

۱۳ یہاں ہلاکت سے ہلاکت معنوی یعنی دینی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ بخل کی وجہ سے ان حقوق اللہ و حقوق العباد کو ضائع کیا جو مال سے متعلق تھے اور اپنی آخرت کو تباہ و برباد کیا اور ہلاکت حسی یعنی دنیوی بھی مراد ہو سکتی ہے اسلئے کہ جب لوگوں کے حقوق ادا نہیں کیے آپس میں باہمی نزاع و قتال کی نوبت آئی جس سے دنیا ہی میں ہلاک و برباد ہوئے، اور ظاہر یہ ہے کہ ہلاکت حسی و معنوی دینی و دنیوی دونوں مراد کی جائیں (ہنہل)

كان قبلكم بالشح أمرهم بالبعث فبخلوا وأمرهم بالقطيعة ففجروا وأمرهم بالفجور ففجروا۔
شرح حدیث بجاؤ اپنے آپ کو بخل سے اس لئے کہ تم سے پہلے جو امتیں گذری ہیں وہ اس بخل ہی کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہیں، امرهم بالبعث امر کیا ان کو اس شح (یعنی طبعی بخل اور حرص) نے بخل کا پس انہوں نے بخل کو اختیار کیا۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بخل تو نام ہے عدم اتفاق مال کا اور شح نام ہے اس طبعی خصلت کا جو آدمی کو آمادہ کرتی ہے عدم اتفاق پر یعنی منشأ بخل۔

اس شح ہی کی بدولت مبتلا ہوئے وہ لوگ قطع رحمی میں اور طرح طرح کے فسق و فجور میں، طرح طرح کے فسق و فجور کا مطلب یہ ہے کہ حُب مال و حرص مال کی وجہ سے لوگوں پر ظلم و ستم قتل و غارت گری، غصب اور سرقت وغیرہ امور کے مرتکب ہوئے اور اسی قتل و غارت گری میں عورتوں کی عصمت دری وغیرہ فواحش بھی شامل ہیں۔

والحدیث صحیح الحاکم قال المنذری واخرجه النسائی (عون)

حدثني اسماء بنت ابی بکر قالت قلت یا رسول اللہ مالی شیء الا ما دخل علی الزبیین اَفَاعْطِی مِنْهُ قَالَ اَعْطِی وَلَا تُؤْكَلِ فِیْهِ وَکَیْ عُلَیْدِ اسماء بنت ابی بکر فرماتی ہیں ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ (صورت حال یہ ہے) کہ میری ملک میں تو کچھ سے نہیں بجز اس کے جو میرے شوہر (زبیرؓ) نے میرے گھر میں لا کر میرے خوالہ کیا، تو میں اس میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہوں! آپ نے ان کو عطار کی اجازت مرحمت فرمادی بلکہ روک کر رکھنے سے منع کیا کہ مت بندھن باندھ (یعنی تھیلی کا منہ باندھ کر مت رکھ) ورنہ پھر تجھ سے بھی باندھ کر رکھ لیا جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ کا منہ تیرے لئے بند کر دیں گے، والا تو کی ایکار سے ماخوذ ہے یعنی وکار سے کوئی چیز باندھنا وکار کہتے ہیں اس رستی اور ڈوری کو جس کے ذریعہ پوری اور تھیلی وغیرہ کے منہ کو باندھتے ہیں۔

اس حدیث میں آپ نے عورت کو شوہر کے مال سے صدقہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے جسکے لئے اذن زوج کا ہونا ضروری ہے دلالت ہو یا صراحت۔ یہاں آپ نے اس کے ذکر کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی کہ شاید آپ کو ان کے شوہر کی طبیعت کا حال معلوم ہو اور یا یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ تو خاص اپنے حصہ میں جو چیز آئی ہو اس میں سے صدقہ ضرور کیا کر، اتفاق المرأة من بیت الزوج کی تفصیل اس کے باب میں گذر چکی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری اخرجه الترمذی والنسائی واخرجه البخاری وسلم من طریق آخر مختصراً (عون)

عن عائشة انها ذكرت عدة من مساکین الخ عدة کو دال کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح

پڑھا گیا ہے عِدَّةٌ، عِدَّةٌ پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ انہوں نے حضور کے سامنے چند (متعدد) مساکین کا تذکرہ کیا کہ وہ میرے پاس لینے کے لئے آئے تھے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ عائشہ نے آپ کے سامنے عرض کیا کہ میں نے بعض مساکین سے دیئے کا وعدہ کر لیا ہے تو کیا میں ان کو دے سکتی ہوں، آپ نے ان کو بھی عطا کرنے کا امر فرمایا۔

والحدیث اخرج النسائی نحوه مطولاً ۱۱ (منہل)

الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الآيات الحات۔

کتاب اللقطہ

بعض نسخوں میں کتاب اللقطہ سے قبل آخر کتاب الزکوٰۃ لکھا ہے لیکن ہمارے نسخہ میں کتاب اللقطہ کے ختم پر لکھا ہے آخر کتاب الزکوٰۃ پہلے نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ کتاب اللقطہ مستقل کتاب ہے کتاب الزکوٰۃ کا جز نہیں اور نسخہ ثنائیہ کا تقاضا یہ ہے کہ مصنف نے لقطہ کو کتاب الزکوٰۃ کا جز و اور اس کا تکرار دیا ہے بہر کیف لقطہ کا بیان کتاب الزکوٰۃ کا جز ہو یا نہ ہو اس کی مناسبت کتاب الزکوٰۃ سے ظاہر ہے اس لئے کہ لقطہ کا انجام اگر مالک نہ آئے تصدیق ہی ہے۔

حسب عادت و معمول ہم یہاں لقطہ کے شروع میں چند امور اور مفید بحثیں ذکر کرتے ہیں تاکہ احادیث الباب کے سمجھنے میں مفید اور موجب بصیرت ہو واللہ الموفق۔

لقطہ سے متعلق مباحث تسعہ | (۱) تحقیق اللقطہ لغۃ (۲) حکم الالتقاط (۳) الفرق بین لقطۃ الحيوان وغیر

لجی المالک (۴) هل يدفع الى الناشئ بمجرد بيان العلامات (۵) الاشهاد عند الالتقاط (۶) لقطۃ الحاج ماذا حكمه۔
البحث الاول۔ لقطۃ ضم لام اور فتح قاف کیساتھ ہے اگرچہ عوام اس کو سکون قاف کے ساتھ پڑھتے ہیں (زخمشری) ومعناه لغۃ الشئ الملقوط۔ (وہ پڑی ہوئی چیز جس کو اٹھالیا گیا ہو) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں مشہور عند اهل اللغة والمحدثين تو یہی ہے لیکن خلیل یہ کہتا ہے کہ لقطۃ سکون قاف کے ساتھ ہے اور لقطۃ بالفتح وہ بمعنی لا قط آتا ہے حافظ کہتے ہیں خلیل جو کہہ رہے ہیں ہو القیاس لیکن مسموع من العرب یہی ہے (جو مشہور ہے) بلکہ اسی پر اجماع ہے واما شرعاً هو مال یوجب ولا یعرف مالمالکہ یعنی وہ مال جو غیر محفوظ جگہ پڑا ہو اٹلے اور اس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

البحث الثاني۔ خفیہ کے نزدیک الالتقاط اولیٰ ہے بشرطیکہ لا قط کو اپنے نفس پر اطمینان ہو اور اگر خیانت کا

اندیشہ ہو فاسرک اولی (در مختار) اور صاحب بدائع فرماتے ہیں اپنی نیت سے اٹھانا تو حرام ہے مثل غصب کے اور خوف ضیاع کے وقت التقاط واجب ہے اس لئے کہ جس طرح شخص مسلم کی جان کے لئے حرمت ہے اسی طرح مال کے لئے بھی دونوں کی حفاظت واجب ہے ورنہ اگر وہ شئی ضائع ہو گئی تو گناہ گار ہو گا اور یہی مذہب شافعیہ و مالکیہ اور جمہور کا ہے البتہ معنی میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ ترک التقاط اولی ہے اور دوسرا قول حنبلیہ کے یہاں وہی ہے جو جمہور کا ہے۔

المبحث الثالث۔ لفظ کی دراصل دو قسمیں ہیں، لفظہ۔ حیوان وغیرہ حیوان اول کہ ضالہ کہتے ہیں اور ثانی کو لفظہ حنفیہ کے نزدیک تو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جو حکم لفظہ غیر حیوان کا ہے وہی لفظہ حیوان کا ہے

۱۔ اور بعض تعالیر میں اس طرح ہے التقاط الابل۔ حضرت امام بخاری نے ضالۃ الابل اور ضالۃ الغنم الگ الگ دو مستقل باب باندھے ہیں ابل اور جوا نوز اس جیسے ہیں قوت و جسامت میں جو صغار سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے خود بچ سکتے ہوں مثلاً بقر و فرس و حمار وغیرہ حنابلہ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں جیسا کہ ظاہر حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے (کہ جب آپ سے ضالۃ الابل کے بارے میں سوال کیا گیا) ابن قدامہ نے امام احمد و شافعی دونوں کا مسلک یہی لکھا ہے لیکن یہ شافعیہ کا ایک قول ہے اصح قول انکا کہ قال النوزی فی روضۃ الطالبین وکذا المحافظ العسقلانی و القسطلانی فی شرح البخاری یہ ہے کہ صحراء اور قریہ (آبادی) میں فرق ہے اس قسم کے جانوروں کا التقاط صحراء میں جائز نہیں الا للمعظوظ فقط لا للتمک بعد التعریف اور اگر آبادی یا اس کے قریب میں پائے جائیں تو اس صورت میں بیشک ان کا التقاط للتمک جائز ہو گا ایک سال تک تعریف کرے پھر اگر مالک نہ آئے تو خود مالک بن سکتا ہے اور یہی مسلک تقریباً مالکیہ کا ہے (دکائی الکافی لابن عبد البر والمغنی) اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صغار سباع سے اپنا بچاؤ خود نہیں کر سکتے جیسے بکری وغیرہ تو انکا التقاط شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے آبادی میں ہوں یا صحراء میں، اس میں المہ مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری اگر صحراء میں ملے تب تو اس کا التقاط اور تمک جائز ہے بلکہ تعریف اور ضمان کچھ بھی واجب نہیں لیکن اگر آبادی میں ملے یا اس کے پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے اور تمک بعد التعریف بھی جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آئے یہ تفصیل تو تھی جمہور کے مسلک میں اور حنفیہ کے نزدیک ابل و بقر اور غنم سب کا حکم یکساں ہے التقاط جائز ہے ایسے ہی صحراء اور قریہ کا بھی کوئی فرق نہیں، صاحب بدائع نے حنفیہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت عمر کے زمانے میں ایک شخص نے ابل کا التقاط کیا تھا اور اس کی تعریف بھی کی جب اس کا مالک نہ آیا تو وہ شخص حضرت عمر کے پاس آیا ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا مزید تعریف کر اس نے کہا اچھی میرا تو اس میں بڑا حرج ہو چکا ہے انہوں نے فرمایا پھر اس کو وہیں چھوڑ جہاں سے اٹھایا ہے الحاصل حضرت عمر نے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے اس کا التقاط کیوں کیا ہے اور حدیث کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ منع اس صورت میں ہے جب قرائن سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس کا مالک کہیں اس پاس ہی ہے وہ خود (بقیہ اگلے مسہر)

ان کے نزدیک اس میں اہل اور غنم سب برابر ہیں لیکن جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے اور ماقبل یعنی بحث ثانی میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عند الجمہور غیر حیوان کا ہے اور لفظ حیوان میں ان کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ حیوان دو قسم کے ہیں (۱) وہ جانور جو اپنی قوت کیوجہ سے صغیر سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے اپنی حفاظت اور بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور ان کے ضیاع کا اندیشہ نہیں ہے کالابل والخنیل والبغال والحمیر اس قسم کے جانوروں کا حکم ائمہ ثلاثہ میں سے امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر وہ صحراء میں پائے جائیں تب تو ان کا حکم یہ ہے کہ انکا التقاط للفظ جائز ہے لہذا وہ حیوان اس کے پاس ہمیشہ کے لئے امانت رہیگا جب بھی اس کا مالک اُٹے اس کو دیا جائیگا اور للمتلک التقاط جائز نہیں یعنی اس نیت سے کہ ایک سال تک تعریف کریں گے اگر مالک اُگیا تو اس کو دیدیں گے ورنہ خود مالک ہو جائیں گے، اس طور پر التقاط جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس قسم کے جانور آبادی میں پائے جائیں تو شافعیہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہاں بھی التقاط للمتلک جائز نہیں کہ فی الصحراء لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ آبادی میں ان کا التقاط للمتلک جائز ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کرنے والے بہت ہوتے ہیں وہاں ضیاع کا اندیشہ ہے بخلاف جنگل کے، یہ مسلک تو ہوا شافعیہ کا اور حنابلہ کے نزدیک اس قسم کے جانوروں کا التقاط مطلقاً جائز نہیں، خواہ وہ مفازہ میں ملیں یا قریہ (آبادی) میں جیسہ کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے پس ظاہر حدیث پر عمل صرف حنابلہ کا ہوا حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا بھی ہوا حنفیہ کے بارے میں تو سب نے لکھ دیا ہے کہ حدیث ان کے خلاف ہے۔

اور مالکیہ سے مختلف روایات ہیں ایک روایت ان کی یہ ہے بحوزہ التقاط فی القریہ لانی الصحراء اس لئے کہ ضائع ہونے کا خطرہ صرف آبادی میں ہے دکنی شافعی اپنے گھر میں لیجا کر باندھ لے اور اس کو پھیلے صحراء میں خطرہ نہیں ہے یہ تمام تفصیل و اختلافات تو ان جانوروں کے بارے میں تھے جن کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اور وہ اپنا بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صغیر سباع (وہی الشعلب والذئب وولد الاسد) سے اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے مثل الغنم وفصلان الابل وحماییل البقر وافلا راخیل (اولاد الخیل) والدجاج ونحوہا انکا التقاط

(بقیہ مگذشتہ) اس کو اگر لیجا لیگا بشیر الیہ قولہ فی الحدیث حتی یا تہار بہا، (بدل) اور علامہ سرخسی نے بسوط میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث صلاح کے زمانہ پر محمول ہے جس وقت اہل صلاح کا قلبہ اور ان کی کثرت تھی اس صورت میں ضیاع کا اندیشہ نہیں تھا اور اب یہ بات ہے نہیں لکثرة الخائنین فی ہذا الزمان پس اصل چیز اس میں خوف ضیاع ہے اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے بھی مفازہ اور قریہ کا فرق کیا ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کا اندیشہ ہے کوئی اپنے گھر لیجا کر باندھ لیگا مالک کو پتہ لگانا مشکل ہو جائے گا بخلاف صحراء کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قریہ میں ہوں یا صحراء میں اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری وغیرہ جانور اگر صحراء میں لے تب تو انکا التقاط جائز ہے اور تملک بھی لیکن اگر قریہ اور آبادی میں لے تو التقاط تو انکا جائز ہے لیکن تملک بعد التعریف جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں یہ فرمایا ہے "لَكَ اَوْلَايَكَ اَوَّلُ الذِّبِّ" لہذا یہ حکم صحراء کا ہو مصر کا نہیں کیونکہ ذب مصر میں نہیں ہوتا صحراء ہی میں ہوتا ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ شہر میں دوسرے قسم کے ہوتے ہیں یعنی چورڈاکو، لیڑے وغیرہ۔

البحث الرابع - عند الجمہور ومنہم الاثر الثالث مدۃ تعریف ایک سال ہے اور ہمارے یہاں اس میں تین روایات ہیں (۱) ظاہر الروایۃ ایک سال ہے مثل الجمہور (۲) لقط کی حیثیت کے مطابق اگر لقط دس درہم سے کم ہے تب تو مدۃ تعریف چند ایام ہیں۔ اور اگر دس درہم یا اس سے زائد ہے تو ایک سال (۳) علی رأی المبتلی جب تک اس کا گمان یہ ہو کہ تلاش کرنے والا آسکتا ہے تعریف کرتا رہے اور جب ظن غالب یہ ہو کہ اب نہیں آسکے گا کافی دن ہو چکے ہیں تعریف ختم۔

البحث الخامس - حنفیہ کے نزدیک مدۃ تعریف پورا ہونے تک اگر اس کا مالک نہ آئے لاقط اگر غنی ہو اس کے لئے لقط سے خود منتفع ہونا جائز نہیں بلکہ اس کو صدقہ کر دے اور اگر وہ فقیر ہے تو اس کے لئے استعاضہ جائز ہے وہ خود اس کا مالک بن سکتا ہے، مالکیہ کا مسلک بھی اسی کے قریب ہے ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک غنی کے لئے تملک جائز تو ہے لیکن علی کراہیۃ، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تملک مطلقاً جائز ہے لاقط فقیر ہو یا غنی۔

البحث السادس - تعریف کے بعد اگر لاقط نے لقط میں تصرف کر لیا تھا پھر بعد میں مالک بھی آگیا تو جمہور علماء وائمہ اربعہ کے نزدیک ضمان واجب ہے اس میں کراہیسی صاحب الشافعی اور امام بخاری و داؤد ظاہری کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہے لیکن امام مالک کے نزدیک اس حکم سے ضالۃ الغنم مستثنیٰ ہے ان کے نزدیک التقاط کے بعد نہ اس میں تعریف واجب ہے اور نہ ضمان بلکہ اس کو اختیار ہے چاہے تو اس کو صدقہ کر دے چاہے خود کھالے۔

واستدل بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی الحدیث فانما حی لک اولاخیک اول الذئب یعنی آپ نے فرمایا

لے شرح نے تو اس کو مطلقاً ہی لکھا ہے لیکن الکافی لابن عبد البر ۱۲۷ رحمۃ اللہ علیہ مالکیہ میں ہے یہ لکھا ہے کہ یہ ان کے یہاں اس صورت میں ہے جبکہ وہ بکری مغازہ میں لے اور اگر قریہ میں یا اس کے آس پاس لے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے ۷

ضالۃ الغنم کا التقاط کر لینا چاہئے اس لئے کہ وہ تیرے لئے ہے اور اگر تو نہیں لے گا تو وہ تیرے کسی بھائی کے لئے ہے اور اگر کسی نے بھی نہ لیا تو پھر بھیرٹئیے کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ ذنب پر ضمان نہیں ہے اسی طرح لاقط پر بھی نہ ہوگا۔

البحث السابع۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب اذا اخبرہ رب اللقطۃ بالعلامۃ دفع الیہ حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ امام مالک و احمد کا مسلک یہی ہے کہ جو شخص عفاص اور وکاء کو پہچان لے (علامات بتا دے) اس کو دیدیا جائے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ ناشد کے علامات بتانے کے بعد اگر لاقط کا دل گواہی دے تو دے سکتا ہے ورنہ اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا بغیر یتنہ کے۔

البحث الثامن۔ حنفیہ کے نزدیک عند التقاط اشہاد واجب ہے امام شافعی کی بھی ایک روایت یہی ہے لمحدث عیاض بن حمار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من وجد لقطۃ فلیشہد ذاء عدل الحدیث، اور امام مالک و احمد و الشافعی فی روایت اشہاد واجب نہیں صرف مستحب ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زید ابن خالد کی حدیث میں اس کو بیان نہیں فرمایا اگر واجب ہوتا تو بیان فرماتے۔

البحث التاسع۔ حضرت امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب کیف تعرف لقطۃ اہل مکۃ کتاب اللقطۃ کے اخیر میں ایک حدیث مرفوع آرہی ہے نہی عن لقطۃ الحاج اور ایک حدیث میں ہے ولا تحل لقطۃہا الا لمعرب و فی روایتہ الامام شہید اس حدیث کی بنا پر امام شافعی و احمد فی روایت یہ فرماتے ہیں کہ لقطۃ الحرم یعنی مکہ کا التقاط صرف تحفظ اور تعریف کے لئے ہو سکتا ہے اور یہ دیگر عام لقطوں کی طرح نہیں ہے کہ تعریف کے بعد تملک جائز ہو جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مکہ کے لقطہ کو اس کے مالک تک پہنچانا ممکن اور سہل ہے اس لئے کہ وہ لقطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کمی کا ہو گا یا کسی آفاقی کا، اگر کمی کا ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر آفاقی کا ہے تو چونکہ مکہ مکرمہ میں ہر سال ہر ملک اور ہر شہر سے لوگ آتے ہیں اس لئے جب ہر سال تعریف کیجائے گی تو مالک کا پتہ چل ہی جائیگا اور ان آئیوالوں کے ذریعہ اس کو مالک تک پہنچانا آسان ہوگا۔

اور حنفیہ بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک لقطۃ الحرم و الحرم میں کوئی فرق نہیں ہے اور حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ یہ جو فرمایا ہے کہ اس کا لقطہ منشد اور معرف ہی کے لئے جائز ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کے لقطہ میں مبالغہ فی التعریف کرنی چاہیئے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ کسی حاجی کا ہو اور معلوم نہیں اس کا دو بارہ یہاں آنا ہو یا نہ ہو لہذا تعریف میں پوری کوشش کیجائے اور یا کہ کی تخصیص تعریف میں اس لئے کی گئی کہ ممکن ہے

کوئی یہ سمجھے کہ اس لفظ کو اس کے مالک تک پہنچانا بہت مشکل ہے خبر نہیں کہ کس مسافر کا ہوگا دنیا بھر کے آدمی وہاں آتے ہیں بھیڑ ہوتی ہے مالک اس کو کہاں تلاش کرتا پھر یگانہ بگاہا بغیر تعریف ہی کے وہ اس کا مالک بن بیٹھے، اس خیال کی تردید کے لئے حدیث میں مبالغہ فرمایا گیا کہ اس کا انتقا صرف تعریف کے لئے کیا جائے ورنہ فی الحقیقت جو حکم دوسرے لفظوں کا ہے وہی لفظ الحاج کا ہے یعنی تعریف ثم التملک ان کان فقیراً اذ التصدق ان کان فقیراً وغنیاً واللہ تعالیٰ اعلم۔ وقد تم بتوفیقہ سبحانہ وتعالیٰ بیان المباحث التسعة فلہ الحمد للہ ان مباحث کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن سويد بن غفلة قال غزت مع زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة الخ

مضمون حدیث

سويد بن غفلة جو کہ امح قول کے مطابق تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ زيد بن صوحان (صحابی) اور سلمان بن ربيعة (مختلف فی صحبہ) کے ساتھ ایک سفر غزوہ میں شریک ہوا، اس حدیث میں آگے چل کر یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں ایک مرتبہ مجھے ایک قبیلہ ملی جس میں ایک سودینار تھے میں اس کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا عرفہ حوالاً الخ کہ اس کی ایک سال تک تعریف کرتے رہو وہ کہتے ہیں میں نے اس کی ایک سال تک تعریف کی لیکن کوئی طالب نہیں آیا میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے پھر ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اسی طرح تین سال تک تعریف کی گئی، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک راوی نے مدۃ تعریف میں شک کا اظہار کیا کہ یہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہا کہ آپ نے صرف ایک سال تک تعریف کرائی یا تین سال تک، یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے وہاں تین سال تک کی تعریف مذکور ہے (بدون شک) لیکن تین سال تک تعریف کے جمہور قائل نہیں ہیں البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور بعض دوسرے علماء سے تعریف الی ثلثۃ اعوام منقول ہے ایسے ہی احناف کے نزدیک بھی چونکہ ایک قول مستحبی بہ کی رائے کے اعتبار کا ہے اس صورت میں تین سال تک کی نوبت بھی آسکتی ہے حضرت شیخ ابو حزم میں لکھتے ہیں لیکن زید بن خالد کی حدیث میں (جو ابو داؤد میں آگے آرہی ہے) اس کے تمام طرق میں ایک سال کی تعریف مذکور ہے جو کہ جمہور کا مسلک ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن الجوزی نے تو بالآخر یہ بات کہی کہ تین سال والی روایت راوی کا وہم ہے۔

والآفا شتمت بہا۔

شافعیہ کی دلیل اور اس کا جواب

اس سے شافعیہ و حنابلہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ لفظ کی تعریف کے بعد لاقط کے لئے اس سے انتقاع مطلقاً جائز ہے۔ یعنی اگرچہ وہ غنی ہو اس لئے کہ یہ بات مشہور ہے کہ حضرت ابی بن کعب میا سیر صحابہ میں سے تھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مال آئی جانی چیز ہے ہمیشہ آدمی

ایک حالت پر نہیں رہتا ممکن ہے وہ اس وقت غنی نہوں اور ہماری دلیل وہ ہے جو آگے عیاض بن حار سے مرفوعاً آرہی ہے والافہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء شوکانی فرماتے ہیں مال اللہ تو اس کو کہا جاتا ہے جو صدقہ کے قابل ہو۔

قال یارسول اللہ فضالہ الابل فغضبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث پر ائمہ میں سے امام احمد کا عمل ہے شافعیہ و مالکیہ کا بھی کسی درجہ میں ہے لیکن احناف کے بظاہر خلاف ہے اس پر کلام اور اس کا جواب بحث ثالث میں گذر چکا ہے۔

فقال مالک ولہا معہا جذاؤها وسقاؤها حتی یاتیہا ربہا تجہ کو اونٹ سے کیا مطلب! اس کے ساتھ تو اس کے جوتے ہیں (پاؤں اور ٹانگیں جن کے ذریعہ جہاں چاہے آتا جاتا ہے) اور اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ ہے یعنی پیٹ جس میں کئی کئی دن کا پانی جمع کر لیتا ہے، قال المنذری واخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ نحوہ (عون)

والافا عرف عفاصہا وکانہا پہچان لے اس نقطہ کی تھیلی کو (جس میں درہم وغیرہ ملے ہیں) اور اس کے بندھن کو (جس کے ذریعہ سے ہیمانی کے منہ کو باندھتے ہیں)

من وجد لقطۃ فلیشہد ذاعداً فی شہاد عند لا تقاطع فیہ حنفیہ کی دلیل ہے وقد مر فی المباحث۔
والافہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں جو بحث خامس میں گذر چکا
قال المنذری واخرہ النسائی وابن ماجہ (عون)

سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ غیر متعبد خبئۃ فلا شیء علیہ ومن خرج بشیئ منہ فعلیہ غرامۃ مثلیہ والعقوبۃ۔

مضمون حدیث | آپ سے سوال کیا گیا ان پھلوں کے متعلق جو درختوں پر لگے ہوئے ہوں (یعنی یہ کہ ان کو راہ گیر توڑ کر کہا جاسکتا ہے یا نہیں) تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص ضرورت مند ان کو توڑ کر منہ میں رکھ لے (اور وہیں کھالے) اور توڑ کر اپنے ازار کے نیچے میں نہ رکھے تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو شخص توڑ کر اپنے ساتھ لے جائے تو اس صورت میں اس پر ڈبل جرمانہ (ضمان) ہوگا اور سزا بھی، یعنی ضمان کے علاوہ اس کو تعزیر بھی کی جائیگی (پٹائی کی جائے گی)

مسئلہ ثانیۃ بالحديث
اور اس میں اختلاف علماء
مسئلہ کی بات یہ ہے کہ جو پھل درخت سے ہوا وغیرہ کی وجہ سے نیچے گر جائے تو راستہ چلنے والا اس کو اٹھا سکتا ہے اس کی مالکوں کی طرف سے عام طور سے اجازت ہوتی ہے لیکن کسی کے درخت سے پھل توڑ کر لینا بغیر اس کی اجازت

کے یہ بالاتفاق ناجائز ہے لیکن اس حدیث شریف میں اس کی اجازت مذکور ہے البتہ یہ ہے کہ اسی جگہ حسب ضرورت و حاجت کہا سکتا ہے اپنی ساتھ نہ لیجائے، اس کو یا تو اس پر محمول کیا جائے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، اور یا یہ کہا جائے کہ "فلا شیء علیہ" کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں توڑ کر کھا سکتا ہے اس میں گناہ نہیں ہے اگرچہ ضمان دینا ہوگا صرف گناہ کی نفی مراد ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ | پھر اس کے بعد جو فرمایا گیا جو ساتھ لیجائیگا اس پر دو گنا ضمان ہوگا یہ بات قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے شیء تکلف کی غرامتہ اس کی قیمت کے برابر ہوتی ہے اس سے زائد نہیں قال اللہ تعالیٰ وان عاقبتہم فاعقبوا بئس ما عوقبتہم بہ، اس حدیث کے ظاہر پر حضرت عمرؓ کا عمل تھا اور ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبلؒ کا بھی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ یا تو منسوخ ہے یا زبرد تو بیخ پر محمول ہے۔

وسئل عن اللقطة فقال ما كان فيها في الطريق الميتاء والقريبة الجامعة فعرفها سنة
..... وما كان في الخراب فيها وفي الركاز الخمس۔

شرح حدیث | الطريق الميتاء چالوراستہ جس پر لوگوں کی چلت پھرت ہو، الميتاء اتیان سے ماخوذ ہے مطلب حدیث یہ ہے کہ جو شیء ایسی جگہ میں سے ملے جو آباد ہو تو ظاہر ہے کہ وہ کسی آنے جانے والے کی گری ہوگی لہذا اس کو نقطہ قرار دیا جائیگا اور نقطہ کا حکم اس پر جاری ہوگا یعنی تعریف سترقہ اور جو شیء ویران جگہ میں سے ملے جہاں لوگوں کا آنا جانا نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ وہ رکاز (دھنہ) ہوگا جس پر کی مٹی بارشوں اور ہواؤں سے ہٹ کر وہ اوپر آگیا لہذا اس میں رکاز کا حکم جاری ہوگا یعنی تینیس دھنہ سترقہ منہ شیئا بعد ان یوویہ العجربین یہ کتاب الحمد و دعا مسئلہ ہے (حدیث سترقہ) جو یہاں اس حدیث میں آگیا جبرین وہ جگہ جہاں کمجوروں کو خشک کرتے ہیں وہ جگہ عام طور سے محفوظ ہوتی ہے وہاں جزر پایا جاتا ہے بخلاف ثمر معلق کے کہ وہ غیر محرز (غیر محفوظ) ہوتے ہیں اور سترقہ کے لئے جزر یعنی مال محرز ہونا ضروری ہے بغیر اس کے سترقہ کی تعریف نہیں پائی جاتی اسی لئے وہاں قطع یہ نہیں ہوتا، یعنی جو شخص جبرین میں سے پھلوں (تمور) کی چوری کرے گا بشرطیکہ لغاب سترقہ پایا جائے جو کہ ثمن الممنوع ہے (دھال کی قیمت کے برابر) جس کا مصداق جمہور کے نزدیک ربع دینار (تین درہم) ہے اور حنفیہ کے نزدیک ایک دینار (دس درہم) ہے تو اس کا قطع یہ ہوگا۔

حدثنا محمد بن الحلاء..... ان علی بن ابی طالب وجد دینارا فاتی بہ فاطمة رضی اللہ عنہا
حضرت علیؓ کے لفظ پانے کا قصہ | مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے حضرت علیؓ اپنے گھر تشریف

لے گئے وہاں دیکھا کہ حضراتِ حَسَنَیْن (دولوں بیٹے) رو رہے ہیں انہوں نے فاطمہؑ سے دریافت کیا کہ کیوں رو رہے ہیں انہوں نے فرمایا بھوک کی شدت کی وجہ سے، حضرت علیؑ اس پریشانی میں گھر سے نکلے راستہ میں ایک دینار پڑا سوا ملا انہوں نے اس کو اٹھالیا اور اس کو لے کر اہلیہ کے پاس آئے انہوں نے فرمایا اس میں سے کچھ کا آٹا لے آؤ چنانچہ علیؑ ایک یہودی دوکاندار کے پاس گئے۔ اور اس سے آٹا خریدا، یہودی نے پوچھا کہ کیا تم اس شخص کے داماد ہو جو اپنے کو نبی کہتا ہے انہوں نے فرمایا ہاں اس پر یہودی نے کہا لو اپنا دینار اور یہ آٹا ویسے ہی لیجاؤ (تم کو ہدیہ ہے) علیؑ آٹا لے کر گھر آئے اہلیہ محترمہ سے یہودی کی بات بیان کی پھر انہوں نے فرمایا اچھا ان میں سے ایک درہم کا گوشت لے آؤ چنانچہ علیؑ قصاب کے پاس گئے اور ایک درہم کا گوشت خریدا اور اس ایک درہم کے بدلہ میں یہ دینار رہن رکھوا دیا اور گوشت لے آئے، فاطمہ نے آٹا گوندھا اور گوشت ہانڈی میں ڈال کر چوہے پر رکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلایا آپ جب تشریف لے آئے تو فاطمہ نے حضور سے عرض کیا کہ پہلے آپ اس کا قصہ سن لیجئے، اس کے بعد اگر آپ اجازت دیں گے تو کھائیں گے ورنہ نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سانا قصہ سن کر فرمایا کھلو باسم اللہ، چنانچہ سب نے بیچہ کر کھانا کھایا اسی اثنار میں ایک غلام (لڑکا) اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوا آیا کہ اگر کسی نے میرا دینار اٹھایا ہو تو دیدے، آپ نے اس لڑکے کو بلایا اور اس سے دینار کی بابت دریافت کیا اس کی بات سن کر آپ نے علیؑ سے فرمایا اے علی! جزائر کے پاس جا کر کہو کہ وہ دینار جو ترے پاس بطور رہن رکھا ہوا ہے وہ دیدے اور تیرا وہ درہم میرے ذمہ میں ہے چنانچہ علیؑ وہ دینار لے آئے اور اس لڑکے کو دیدیا، اس قصہ کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے کہ کچھ روز بعد ایک ٹورت اپنا دینار تلاش کرتی ہوئی آئی حضور نے علیؑ سے کہہ کر اس کو دینار دیدیا۔

اس قصہ پر کلام من حیث الفقہ اور توجہات | اس قصہ میں ایک اشکال تو عام ہے جملہ مذاہب کے اعتبار سے وہ یہ کہ یہاں اس نقطہ کی تعریف کون نہیں کی گئی۔ دوسرا اشکال

حنفیہ کے مسلک کے لحاظ سے ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک نقطہ کا حکم تصدق ہے غنی کے لئے اس سے تمتع جائز نہیں نیز ہاشمی کے لئے بھی جائز نہیں حالانکہ اس نقطہ کو ہاشمی (علی و فاطمہ) بلکہ سید الباشیین صلی اللہ علیہ وسلم نے نوش فرمایا اس اشکال کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں حضرت فہذل الجہود میں اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم اس کا خلاصہ یہاں پر لکھتے ہیں (۱) حافظ منذری فرماتے ہیں اس نقطہ کی اطلاع حضرت علیؑ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جا کر آپ کی مجلس میں کی، یہ فی الجملہ تعریف ہو گئی تعریف کے لئے الفاظ معین نہیں ہیں جن کے بغیر تعریف معتبر نہ ہوتی ہو (۲) علامہ زبیلی فرماتے ہیں یہ روایت مصنفہ عبدالرزاق میں بھی ہے

اس میں تعریف مذکور ہے چنانچہ وہاں اس طرح ہے فاتح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام ظم یجد من يعرفہ الخ (۳) امام بیہقی فرماتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے بعض راوی اس کے ضعیف اور بعض مجہول، نیز اس میں اضطراب ہے کسی روایت میں ہے کہ ناشد (تلاش کریں والا) ایک غلام تھا اور کہیں یہ ہے کہ وہ ایک عورت تھی، نیز ایک طریق میں اس طرح ہے کہ چند روز بعد ناشد آیا اور بعض میں ہے اسی روز جس روز کا یہ واقعہ ہے آیا۔ نیز یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جن میں تعریف لفظ کا حکم ہے لہذا اس حدیث کا اعتبار نہ ہوگا، یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ اضطراب پر محمول ہے اضطراب کی وجہ سے وقتی طور پر تعریف ساقط ہو گئی۔

(۴) علامہ سرخسی کی توجیہ ایک اور ہی ہے وہ یہ کہ یہ لفظی الملک تھا (فرشتہ اس کو ڈال گیا تھا) اہل بیت کی اعانت کے لئے (۵) حضرت اقدس گنگوہی کی توجیہ یہ ہے کہ لفظ کا التقاط کبھی تو للتحفظ ہوتا ہے اس صورت میں بدلا قیید امانت ہوتا ہے وہاں فوراً اس کی تعریف ضروری ہوتی ہے اور اس میں تصرف ناجائز ہوتا ہے اور کبھی لفظ کا التقاط للانفاق ہوتا ہے لاجل الاضرار وہاں لا قیادہ لفظ پر قبضہ ضمان ہوتا ہے یعنی ناشد کے آنے پر اس کا ضمان دینا واجب ہوتا ہے اور بوجہ اضطراب کے سر دست اس لفظ کا انفاق جائز ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں یہاں اس قصہ میں بھی دوسری صورت تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۶) حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک یہ واقعہ شروع زمانہ کا ہے جس وقت تعریف لفظ کا حکم ہی نہیں ہوا تھا لہذا تعریف تو اس لئے نہیں ہوئی باقی یہ کہ بنو ہاشم کے لئے اس کا کھانا کیسے جائز ہوا اس کا تو صدقہ ہونا چاہئے تھا اس کی توجیہ یہ ہے کہ ایسا لاجل الاضرار ہوا (ملخصاً من البذل)

عن جابر بن عبد اللہ ؓ قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العصا والحبل

والسوط واشباہہ یلتقطہ الرجل ینتفع بہ۔

شرح حدیث | مطلب یہ ہے کہ محقرات اشیاء (معمولی معمولی چیزیں) جن کے بارے میں یہ ظن غالب ہو کہ ان کو کوئی تلاش نہیں کرے گا ایسی اشیاء کا التقاط جائز ہے اور تعریف کی حاجت نہیں بلکہ ان سے انتفاع جائز ہے (بذل عن بسوط السرخسی)

۱۔ اگر کوئی یوں کہے کہ روایت میں تو یہ ہے کہ وہ دینار کسی غلام یا عورت کا تھا جو اس سے گر گیا تھا اسی لئے وہ اس کو تلاش کرتا ہوا آیا تھا اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ایسا بھی ہوا ہو یعنی اس لڑکے کا بھی دینار گم ہو گیا ہو مگر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ دینار وہ ہی ہو ۱۲

صَلَاةِ الْاِبِلِ الْمَكْتُومَةِ عَرَامَتَهَا وَمَثَلُهَا مَعَهَا۔ یعنی جو شخص کسی کا گم شدہ اونٹ پکڑ کر چھپائیگا (اس کی تعریف نہیں کرے گا) تو ایسے شخص سے دو گنا ضمان لیا جائیگا۔ اس حدیث کی نظر اس سے پہلے قریب ہی میں گذر چکی اور اس کی توجیہ بھی وہیں گذر چکی۔ نہی عن لقطۃ الحاج اس پر کلام مفصلاً ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔ لایا وی الصَّلَاةُ الْاَضَالُ۔

شرح حدیث | گم شدہ جانور کو اپنے یہاں وہی ٹھکانا دیتا ہے جو خود گمراہ ہو۔ یہ وعید مطلقاً نہیں ہے بلکہ مقید ہے ترک تعریف کے ساتھ چنانچہ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں یہ زیادتی ہے۔ مَا لَهُمْ يُحَرِّقُهَا۔ اس زیادتی سے اشکال حل ہو جاتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب و ہذا آخر کتاب اللقطۃ فلتہ الحمد۔

کتاب المناسک

ابتدائی مباحث | یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتاب (۲) لفظ مناسک اور حج کی لغوی تحقیق و شرح معنی (۳) بدائع الحج یعنی حج کی فرضیت کا سال (۴) استطاعۃ الی الحج کی تفسیر جو کہ فرضیت حج کے لئے شرط ہے، (۵) حج کا وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی (۶) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی تاخیر کا سبب، دھل و دہرہ تاخیر؟ (۷) کیا حج اس امت کے خصائص میں سے ہے یا اہم سابقہ کے حق میں بھی فرض تھا (۸) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ سے قبل حجوں کی تعداد۔

بحث اول۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اور اس میں فقہاء و محدثین کا طرز عمل کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بیان ہو چکا، اب دو باقی ہیں صوم اور حج ان دو میں ترتیب کیسے ہے؟ اکثر فقہاء صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور محدثین کا طرز مختلف ہے بعض بلکہ اکثر تو صوم ہی کو مقدم کرتے ہیں حج پر چنانچہ مؤطا مالک، صحیح مسلم اور ترمذی شریف اسی طرح مشکوٰۃ اور سنن بیہقی میں صوم مقدم ہے حج پر اور ایسے ہی نسائی وابن ماجہ میں بلکہ ان میں تو صوم زکوٰۃ پر بھی مقدم ہے کما تقدم فی مبداء کتاب الزکوٰۃ۔ البتہ صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں کما قال المحافظ بعض میں صوم مقدم ہے اور بعض میں حج لیکن بخاری کے ہمارے نسخوں میں حج مقدم ہے صوم پر اور سنن ابوداؤد میں بھی حج مقدم ہے صوم پر اور ہر ایک کے لئے ایک وجہ ہے۔

لہ فائدہ۔ سنن ابوداؤد میں ترتیب اس طرح ہے زکوٰۃ کے بعد حج اس کے بعد کتاب النکاح والطلاق پھر اس کے بعد کتاب الصیام اور سنن ابن ماجہ میں کتاب المناسک کتاب الصوم کے بعد بھی متصل نہیں ہے بلکہ بہت اگے چل کر کتاب البیوع، کتاب الحدود، کتاب الغنائم، کتاب الجہاد ان تمام سے فارغ ہو کر بعد کتاب المناسک ہے۔

(وکل دجہ ہو مولیہا) اگر تقدیم الحج کو لیا جائے (کمافی البخاری وسنن ابی داؤد) تو اس کی حکمت یہ لکھی ہے چونکہ عبادات تین قسم کی ہیں صرف بدنیہ، صرف مالیہ، بدنیہ و مالیہ مشترک، پس اسی ترتیب سے مصنف نے ان کو ذکر کیا اولاً بدنیہ (صلوٰۃ پھر مالیہ (زکوٰۃ) اس کے بعد مشترک (حج) اور صوم اگرچہ صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنیہ ہے لیکن چونکہ وہ ترک میں سے ہے یعنی اسکی تعریف عدمی ہے، چند افعال ترک کرنے کا نام صوم ہے، اسلئے اسکو مؤخر کر دیا۔

اور اگر تقدیم صوم کو لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ چونکہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام تینوں از قبیل مفرد ہیں اور حج مرکب ہے اور مرکب کا وجود و تحقق اجزاء کے وجود کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ثانی۔ (حج کے لغوی معنی) لیکن مصنف نے عنوان کتاب الحج نہیں وضع کیا بلکہ کتاب المناسک۔ اس

لئے دونوں کے معنی لکھے جاتے ہیں، صحیح مسلم میں تو عناوین ہیں ہی نہیں اور بخاری کے نسخے مختلف ہیں ہندی نسخوں میں۔ المناسک۔ بے نسائی اور ابن ماجہ میں بھی۔ المناسک۔ ہی ہے البتہ ترمذی شریف میں عنوان کتاب الحج ہے۔

مناسک۔ منسک دیکسر السین وفتحاً، کی جمع ہے، منسک مصدر میمنی بمعنی نُسک و عبادت اور ظرف زمان و مکان بمعنی متعبد دونوں ہو سکتا ہے نُسک کے معنی عبادت کے آتے ہیں اور ناسک بمعنی عابد، مناسک کا استعمال امور حج و افعال حج میں ہوتا ہے، نُسک نُسکاً و وزن رُشداً کے معنی ذبح کے بھی آتے ہیں اسی لئے منسک بمعنی ذبح اور نسیک بمعنی ذبیحہ استعمال ہوتا ہے۔

حج۔ بکسر الحاء وفتحاً دونوں لغت میں قال تعالیٰ و لشد علی الناس حج البیت۔ اس میں بھی دونوں قرار تیں ہیں پھر بعض تو یہ کہتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور بالفتح اسم مصدر و قیل بلکسر، اس کے لغوی معنی قصد کے ہیں اور خلیل کہتا ہے ھو کثرة القصد الی معظم، کسی عظیم شئی کا بار بار قصد کرنا، اسی طرح خطابی کہتے ہیں۔ ھو قصد فیہ تکرار۔ آگے وہ لکھتے ہیں اسی لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجوب حج مکرر ہے لیکن علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس میں تکرار نہیں۔

اور اس کے شرعی معنی ہیں بیت الحرام کا قصد کرنا اعمال مخصوصہ کے ساتھ۔

بحث ثالث۔ حج کی فرضیت کے سنہ میں گیارہ قول ہیں جن میں دو قول شاذ اور دو زیادہ مشہور ہیں تو لیں شاذین یہ ہیں قبل البحرۃ۔ سنہ ہجری، اور باقی دو جو مشہور ہیں یہ ہیں سنہ ہجری و ہو قول الجہور کا قال الحافظ فی الفتح و القسطلانی، دوسرا قول سنہ ہجری یہ بعض متعین حافظ ابن القیم و قاضی عیاض کا قول ہے۔ علامہ شامی کی بھی یہی رائے ہے اور وہ فرماتے ہیں غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سال حج اس وجہ سے نہیں کیا

لہ بخلاف حج کے کہ اسکی تعریف وجہی ہے اور وجود اشرف ہوتا ہے عدم سے اسی لئے وجودی کو مقدم کرتے ہیں عدمی پر۔ سنہ ۱۱ھ میں بلجئے سنہ کے بعض نے سنہ کہا ہے اس لئے کہ حج کا ذکر تمام بنی ثعلبہ کی حدیث میں بھی وارد ہے وکان قد درہمہ کما قال النوزی و اللہ تعالیٰ اعلم۔

کہ نزول حج وقت حج کے گزرنے کے بعد ہوا ہوگا تو گویا آپ نے حج کرنے میں تاخیر قطعاً کی ہی نہیں اور یہی رائے ابن القیم کی ہے کہ آپ نے نزول حج کے فوراً بعد حج کیا بلکہ تاخیر و تاخر کے۔

بحث رابع۔ حج کی فرضیت عند الجمهور و لیس علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ سے ہے اور بعض کے نزدیک "و اتوا الحج والعمرة بشدہ" سے ہے والا اول اظہر (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۹) جانتا چاہئے کہ استطاعہ کی تفسیر متعدد صحابہ سے مرفوعاً زاد و راحلہ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ حافظ نے فتح الباری میں ابی المنذر سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں وہ فرماتے ہیں آیۃ کریمہ (ولیس علی الناس حج البیت) عام ہے محل نہیں ہے لہذا بیان اور تفسیر کی محتاج نہیں، حافظ کہتے ہیں ابن المنذر کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو قادر بالبدن یا قادر بالمال ہو وہ استطاع ہے لہذا اس پر حج فرض ہے قلت اور حدیث زاد و راحلہ کا معنی یہ ہے کہ وجوب حج کا مدار صرف استطاعہ بالمال پر ہے، لیکن یہ زاد و راحلہ والی حدیث صحاح میں سے ترمذی وابن ماجہ میں ہے اس کے علاوہ مسند احمد و مسندک حاکم میں بھی ہے قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یہ حدیث متعدد صحابہ انس، ابن عباس، ابن مسعود، عائشہ سے مرفوعاً مروی ہے لیکن فی اسانیدہا مقالہ امام ترمذی نے "ایجاب الحج بالزاد و الراحلہ" مستقل باب قائم کیا ہے جس میں ابن عمر کی یہی حدیث ذکر کی ہے وقال ہذا حدیث حسن و ابراہیم بن یزید الخوزی قد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ اہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اس میں شک نہیں اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں سوائے خوزی کے لیکن ابن ابی حاتم نے ان کی متابعت ذکر کی ہے لہذا یہ حدیث حسن یقیناً ہے۔

اسکے بعد آپ سمجھئے کہ فقہار کرام بھی اس مسئلہ میں مختلف ہیں، علامہ آلوسی حنفی استطاعت کی قسمیں جن پر وجوب حج کا مدار ہے

آیۃ کریمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں قدرۃ کی تین قسمیں ہیں بالبدن بالمال، بالبدن و المال اول کو اختیار کیا امام مالک نے اور ثانی کو امام شافعی (و احمد نے اسی لئے ان کے نزدیک اُس زمیں (پاچ) پر بھی حج فرض ہے جو اپنے نائب کو اجرت دیکر بھیج سکتا ہو۔ اور ثالث کو اختیار کیا ہمارے امام اعظم نے اس کے بعد پھر حدیث زاد و راحلہ کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی کے موافق ہے اور امام مالک کے بالکل خلاف ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں اس حدیث میں بعض شروط استطاعت کا بیان ہے، چنانچہ اگر اُمن طریق مفقود ہو تو بالا جماع حج واجب نہیں ہوتا اہ۔ لہذا یہ حدیث امام صاحب کے خلاف نہوتی۔ میں کہتا ہوں زاد و راحلہ والی حدیث شافعیہ کے بھی پورے طور پر موافق نہیں کہ قال الحافظ ورنہ لازم آئے گا کہ معصوب شخص خود حج کرنے جائے اگرچہ اس کو سواری

پر باندھنا پڑے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس صورت میں وہ انابت کے قائل ہیں (کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا کر بھیجنا) حدیث الخشعیہ کی وجہ سے لہذا زاد وراحدہ والی حدیث حدیث الخشعیہ کے منہ کے ساتھ شافعیہ کی دلیل ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث خامس۔ ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ و مالک و احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک حج واجب علی الفور ہے لہذا بعد حصول الاستطاعت پہلے ہی سال مکلف پر حج کرنا واجب ہے ورنہ تاخیر سے آثم ہوگا (یعنی فسق و تردد شہادتہ کما فی الخطاوی) اور امام شافعی و امام محمد کے نزدیک حج کا وجوب علی التراخی ہے بشرطیکہ فوت نہ ہونے پائے (اس کا ذمہ دار وہ خود ہوگا) لہذا تاخیر سے آثم نہ ہوگا لیکن اگر قبل الحج مر گیا تو گنہگار ہوگا، جہور کا استدلال ابن عباس کی اُس حدیث مرفوعہ سے ہے جو آگے متن میں آ رہی ہے "من اراد الحج فلیتجل" اور دوسرے فریق کی دلیل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ نے تاخیر سے سلسلہ ہجری میں حج فرمایا اس کا جواب بحث سادس میں آ رہا ہے۔

بحث سادس۔ یہ بحث بحث سابق پر متفرع ہے اس لئے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ عند الجہور حج کی فرضیت علی الفور ہے نیز یہ کہ اس کی فرضیت ان کے نزدیک سلسلہ ہجری میں ہو چکی تھی تو پھر آپ نے سلسلہ ہجری تک اتنی تاخیر کس مصلحت سے فرمائی؟ شیخ ابن الہمام نے تو اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حج کی فرضیت اور اس میں تعجیل امت کے حق میں اس لئے ضروری قرار دی گئی ہے کہ کہیں حج فوت نہ ہو جائے موت و حیات اور عوارض کی کچھ خبر نہیں کب کیا عذر پیش آجائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر میں اندیشہ فوت نہ تھا اس لئے کہ آپ کو اپنے بارے میں یہ علم تھا کہ آپ ابھی اور زندہ رہیں گے یہاں تک کہ حج کریں گے جس میں تبلیغ دین کی تکمیل فرمائیں گے اور ملا علی قاری وغیرہ نے ایک دوری مصلحت لکھی ہے وہ یہ کہ سلسلہ اور سات میں تو آپ حج اس لئے نہ فرما سکے کہ اس وقت تک مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا اور سلسلہ میں بوجہ نشئی کے نہ ادا کر سکے البتہ آپ نے عتاب بن اسید کو مسلمانوں کو حج کرانے کے لئے امیر حج بنا کر بھیج دیا تھا اور سلسلہ میں غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اب تک مشرکین حج بیت اللہ کرتے تھے اور وہ کپڑے اتار کر عربیائی کی حالت میں کیا کرتے تھے آپ نے یہ پسند

لے اصولیہ دینے وقت حج کو مشکل قرار دیا ہے یعنی اس کا نام مشکل رکھا ہے اس لئے کہ نہ تو وہ من کل وجہ معیار ہے اور نہ من کل وجہ عرف ہے اسلئے کہ جو حضرات حج کو واجب علی الفور کہتے ہیں اس کا تقاضا یہ تھا کہ حج کا وقت اس کے لئے معیار ہو جس کا نتیجہ ہو ناپائے تھا کہ حج تاخیر سے ادا کرنے کی صورت میں تضاد کہلائے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کو ادا رکھتے ہیں، اور واجب علی التراخی کا تقاضا یہ تھا کہ اس کا وقت اس کے لئے عرف ہو اور فوت ہونے سے گنہگار نہ ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ گنہگار ہوتا ہے پس اسی لئے وقت الحج کو مشکل کہا گیا ہے کہ اس کا وقت نہ ادر ہے نہ ادر (خطاوی علی المراتی)

نہ فرمایا کہ اس طرح مشرکین کے ساتھ ملکر حج کریں اس لئے آپ نے سرفہ میں صدیق اکبر کو بھیجا تاکہ وہ وہاں جا کر یہ اعلان کر دیں کہ اُنندہ سال سے کوئی مشرک اس طرح حج نہ کر سکے گا۔ ایسے ہی اور بعض دوسرے ضروری اعلانات برادرہ عن المشرکین سے متعلق آپ نے کرائے اور ان انتظامات کی تکمیل کے لئے اس سال آپ حج نہ کر سکے تاکہ پھر اُنندہ سال مکمل انتظام کے ساتھ حج کریں۔

اور بعض حضرات نے آپ کے سرفہ میں حج نہ کرنے کی علت نسی کو لکھا ہے، لیکن ابن رشد نے "مقدمات" میں اس کی تردید کی ہے کہ کافی الاوجز اور بعض علماء کی رائے یہ ہے جن میں حافظ ابن القیم اور علامہ شامی بھی ہیں کہ آپ کے حج میں تاخیر مطلقاً پائی ہی نہیں گئی کما مرنی البعث الثالث۔

البحث السابع - ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حج شرائع قدیمہ میں سے ہے یا اس امت کے خصائص میں سے، وہ فرماتے ہیں والاظهر الثاني (ای الخصوصیۃ) اور شیخ ابن حجر کی نے قول اول کو اختیار کیا ہے۔ "لما ورد ما من نبی الا وحج البیت" اسی طرح منقول ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ماشیاً من الہند چالیس حج کئے اس پر علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ استدلال قوی نہیں اول تو اس لئے کہ اس حدیث سے توجہ کا صرف مشروع ہونا ثابت ہوا نہ کہ مفروض ہونا، دوسرے اس لئے کہ گفتگو تو انم سابقہ میں ہے نہ کہ انبیاء سابقین میں سو ہو سکتا ہے کہ گذشتہ انبیاء کے حق میں تو فرض یا مشروع ہو اور ان کی امتوں کے حق میں نہ ہوا لہذا لفظی علم

لے ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ صحیح ہے اس وقت مشرکین کی نسی چل رہی تھی اور صدیق اکبر کا حج فی غیر وقت الحج ہوا یعنی ذیقعدہ میں لیکن نسی اس وقت تک منسوخ نہیں ہوئی تھی اور اگر نسی اس وقت منسوخ ہو چکی ہوئی تو صدیق اکبر کو یہ کیا مشکل تھا کہ وہ حج کو اسکے صحیح کرتے علی ہذا الفیاس خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی اگر چاہتے تو سرفہ میں بھی حج نسی کے خلاف ذی الحجہ میں کرتے لیکن دراصل بات یہ ہے کہ اُس سال آپ نے حج کرنا چاہا ہی نہیں ایک دوسری مصلحت سے (اختلاط المشرکین وغیرہ) لاجل النسی اہ دراصل یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے کہ صدیق اکبر کا حج ذی الحجہ میں ہوا یا نسی کی وجہ سے ذیقعدہ میں ہوا اس مسئلہ کو شراح حدیث نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے یوم النحر میں خطبہ دیا جس میں یہ فرمایا ان النہان قد استدار کھتیتہ یوم خلق اللہ السموات والارض الا کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت پر آ گیا ہے، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حوجۃ الوداع والے ہی سال ہمیون کا حساب درست ہوا اس سے قبل نہیں تھا بلکہ نسی چل رہی تھی لامع الدراری جلد ثالث کے شروع میں ص ۱۲ پر یہ بحث مختصراً موجود ہے ۱۳ ملکہ یعنی ہر ہر نے اپنے زمانہ میں حج کیا حتی کہ ہود اور صالح علیہما السلام نے بھی جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت شیخؒ نے "جزء حجۃ الوداع" میں ذکر کیا ہے لیکن درمختور کی ایک روایت یہ ہے۔ مامن

نبی الا قد حج غیر ہود و صالح تا ہما تذا غلاۃ لغو ہما، کہ حضرت ہود و حضرت صالح حج نہیں کر سکے ان دونوں کو اپنی قوم کے سلسلہ میں اتنی معروفیت رہی کہ حج کا موقع نہیں ملا، اس قارئین کا جواب یہ ہے کہ یہ دوسری روایت مسند احمد کی روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی ضعیف ہے ۱۴

البحث الثامن۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعد الحجۃ صرف ایک حج کیا جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں جو سنہ ہجری میں ہوا۔ قبل الحجۃ آپ نے کتنے حج کئے اس میں اختلاف ہے ابن الاثیر کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ کے زمانہ قیام میں ہر سال حج کیا کرتے تھے اور حاکم نے بسند صحیح سفیان ثوری سے نقل کیا ہے "حج قبل ان یمہاجر حججاً" کہ آپ نے قبل الحجۃ متعدد حج کئے ہیں لیکن امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت جابر سے نقل کیا کہ حج قبل ان یمہاجر حجتین کہ آپ نے قبل الحجۃ صرف دو حج کئے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے "ثلاثاً" اس کا جواب یہ ہے کہ جابر اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہے ہیں (بذل) میں کہتا ہوں امام ترمذی نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور امام بخاری نے نقل کیا کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ یہ حدیث فی الواقع مرسل ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ بات یقینی ہے کہ آپ نے قبل الحجۃ بہت سے حج کئے لیکن ان کی تعداد کسی کے علم میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ بحمد اللہ ابتدائی مباحث پورے ہوئے ایک بحث یہاں پر اور ہے یعنی حکم حج اور اس کے اسرار و مصالح اس موضوع پر حضرت اقدس شاہ ولی اللہ نذر اللہ مرقدہ نے کلام فرمایا ہے جس کو حضرت شیخ نے اجزاء المسالک میں نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عباسؓ ان الاقرع بن حابس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الحج فی کل سنۃ کیا حج ہر سال فرض ہے، منشا سوال کیا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں سوال کا منشا قیاس الحج علی الزکوۃ والصوم ہے کہ یہ دونوں بھی ہر سال واجب ہوتے ہیں زکوۃ عبادت مالیہ ہے اور صوم عبادت بدنیہ اور حج ان دونوں سے مرکب ہے اور بعض علماء نے منشا سوال یہ لکھا ہے کہ دراصل حج کے لغوی معنی میں تکرار پایا جاتا ہے (کیا تقدم فی البحث الاول) اس لئے یہ سوال کیا گیا۔

لہ فی ما شیء۔ التاج الجامع، وحکمۃ الحج غفران الذنوب ونفی الفقر، والتعارف بین الاقالیم الاسلامیہ، والعطف علی اهل الحرمین احابۃ لدعوة ابن اہیم علیہ السلام واجعل افئدۃ من الناس تہوی الیہم، وتذکر البعث بالتعبد من ملائسہم، وتذکر الوقوف بین یدی اللہ تعالیٰ بوقوفہم بعرفۃ یتہلون الی اللہ بالتلبیۃ یرجون عفۃ ورضاء، قال اللہ تعالیٰ ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکاً وھدی للعلمین فیہ آیات بینات مقام ابراہیم ومن دخلہ کان آمناً واللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً ومن کفر فان اللہ غنی عن العلمین وقال تعالیٰ فاذا افضتم من عرفات فاذکرو اللہ عند المشعر الحرام واذکروہ کما ھدکم وان کنتم من قبلہ لمن الضالین ثم افيضوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللہ ان اللہ غفور رحیم ۱ھ۔

قال المنذری والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه — في نفسه یہ سوال وجواب صحیح مسلم کی بھی ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں لیکن اس میں سائل کی تعیین نہیں ہے۔

عن ابن لابی واقد اللیثی عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لازولجه في حجة الوداع هذه ثم ظهور الخصم.

شرح حدیث ابو واقد لیثی کے بیٹے جن کا نام واقد ہے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنی ازواج رضی اللہ عنہن سے فرمایا: ہذہ ثم ظهور الخصم ہذہ کا اشارہ اس حج کی طرف ہے جو آپ کی ازواج نے آپ کے ساتھ کیا اور حُجْر جمع ہے حمیر کی یعنی اس حج کے بعد اب تمہارے لئے مناسب بوریوں کی پشت ہے یعنی ترک سفر اور اپنے گھروں پر قیام گویا اسکے بعد آپ ان کو دوسرا حج کرنے سے منع فرما رہے ہیں اب یہ کہ اس کے بعد

— آپ کی ازواج کا طرز عمل کیا رہا انہوں نے اس کے بعد حج کیا یا نہیں سو علمائے کرام نے لکھا ہے کہ اس حدیث پر حضرت سوداء اور زینب نے پورا عمل فرمایا چنانچہ اس کے بعد انہوں نے دوسرا حج نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا لا تَحْكُمَا دابةً بعد رسول الله، کہ رسول اللہ کے بعد ہمیں کوئی سواری حرکت نہیں دے گی لیکن حضرت عائشہ وغیرہ دوسری ازواج نے آپ کے بعد حج کئے ہیں انہوں نے اس حدیث ابو داؤد کا مطلب یہ لیا ہے کہ اس کے بعد اب تم پر حج واجب نہیں رہا اور یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کے بعد حج نہ کریں اور اس مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک موقع پر حضرت عائشہ کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا: لَكُنَّ مُتَضَعُونَ الجهاد الحج، کہ عورتوں کے حق میں جہاد مشروع نہیں ہے ان کے لئے بہترین جہاد حج ہے، خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو شروع میں ازواج منہرات کے حج میں تردد تھا کہ کرنا چاہئے یا نہیں پھر بعد میں انہوں نے اجازت دیدی تھی اور حضرت عثمان کے ساتھ ان کو حج کے لئے بھیجا تھا کافی صحیح البخاری (بذل)

بَابُ فِي الْمَرَأَةِ تَحْجُ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ

ان اباءه روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل ذو حرمة معها، احادیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنا جائز نہیں، کتنی مسافت کا سفر جائز نہیں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی توجیہ ہم آگے بیان کریں گے۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث اگر فقہ بھی اس میں مختلف ہیں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو مطلق سفر جائز نہیں خواہ مسافت قصیر ہو یا طویل اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس میں سفر شرعی معتبر ہے جسکی مقدار

حنفیہ کے نزدیک ثلثۃ ایام ہے اور مالکیہ کے نزدیک یوم و لیلة۔

مسئلہ رمترجم بہا اور اسمیں مذاہب المہ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ احادیث الباب میں مطلق سفر مذکور ہے اس اطلاق میں سفر حج بھی شامل ہے اسی لئے مصنف نے ان احادیث پر حج المرأة کا ترجمہ قائم کیا ہے، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک عورت پر وجوب حج کے لئے محرم یا زوج کا ساتھ ہونا شرط ہے ورنہ اس پر حج واجب ہی نہیں، اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک زوج یا کسی دوسرے محرم کا ہونا شرط نہیں البتہ امن علی نفسہا کا ہونا شرط ہے خواہ وہ محرم کے ذریعہ سے ہو یا دیاندار عورتوں کے ذریعہ سے چنانچہ یہ دونوں حضرات عورت کے لئے حج بالامینات کے قائل ہیں امام مالک کے نزدیک تو ایسی عورتوں کی جماعت ہوتی چاہئے (یعنی چند عورتیں ہوں) اور امام شافعی کے نزدیک صرف ایک عورت بھی ہو تو کافی ہے یعنی اس صورت میں وہ اس کے ساتھ حج کر سکتی ہے لیکن واجب نہیں اور جماعۃ النساء کی صورت میں اس پر حج واجب ہے۔ احادیث الباب حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہیں، شافعیہ وغیرہ ان کا جواب یہ دیتے ہیں ان احادیث کا تعلق حج تطوع سے ہے حج فرض سے نہیں۔

مدت مسافت میں اختلاف روایات کی توجیہ | اس کے بعد جانئے کہ ان احادیث میں سفر کی مقدار مسافت کے بارے میں شدید اختلاف ہے بعض میں مطلق سفر مذکور ہے اور بعض میں سیرۃ یومین کی قید ہے اور بعض میں ثلثۃ ایام کی اور یہ سب روایات مختلفہ اس کتاب کے علاوہ صحیحین میں بھی اسی طرح ہیں البتہ ابو داؤد کی ایک روایت میں "بسیڈاً" آیا ہے کہ ایک منزل کا سفر اور برید نصف یوم کی مسافت ہوتی ہے، شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ ممانعت مطلق سفر کی ہے طویل ہو چاہے قصیر اور روایات کے اس اختلاف کو وہ محمول کرتے ہیں اختلاف سائکین پر نہ کہ تحدید پر یعنی یہ تحدید آپ کی طرف سے ابتداء نہیں ہے بلکہ جیسا جس نے سوال کیا آپ نے اسی کے مطابق جواب دیا ایک شخص نے ایک دن کے سفر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرما دیا کہ ہاں! ایک دن کا سفر بھی نہیں کر سکتی، کسی نے دو دن کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا عورت دو دن کا سفر بغیر محرم کر سکتی ہے آپ نے فرمایا نہیں وھکذا، اور حنفیہ کہتے ہیں یہ قید تحدید کے طور پر ہے اب جب کہ تحدید کی مدت روایات میں مختلف ہے کم و بیش ہے تو اس صورت میں اتل مدت مشکوک ہوگئی اور اکثر مدت متیقن رہی جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تین دن کا سفر تو یقیناً ممنوع ہے اور اس سے کم میں منع غیر یقینی ہے لہذا متیقن کو اختیار کیا جائیگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان ابن عمر کان یروون مولاً لہ، یعنی حضرت ابن عمر اپنے ساتھ سفر میں اپنی باندی کو لے جاتے تھے اپنی سواری پر پیچھے بٹھا کر، معلوم ہوا باندی کے حق میں اس کا مولیٰ بمنزلہ زوج کے ہے جس طرح نحرہ اپنے

شوہر کے ساتھ سفر کر سکتی ہے اسی طرح باندی مولیٰ کے ساتھ کر سکتی ہے اس میں زوج کی تخصیص نہیں ہے۔

بَابُ لَامْرُورَةٍ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے حدیث میں ہے ”لامرورة فی الاسلام“

شرح حدیث

علمائے اس کی دو بلکہ تین تفسیریں لکھی ہیں (۱) امرورة یعنی الذی لم یتزوَّج غیر شادی شدہ آدمی جس نے قصد نکاح نہ کیا ہو بطریق تبتل وانقطاع عن الدنیا پس حدیث کا مطلب یہ ہوا اسلام میں کوئی شخص تارکِ نکاح نہ ہونا چاہئے کیونکہ نکاح طریق سنت ہے اور ترکِ نکاح بہ بنائیت ہے اس لئے ہر مستطیع نکاح والا ہونا چاہئے کوئی مانع اور عذر ہو تو وہ امر آخر ہے (۲) امرورة بمعنی الذی لم یحج یعنی وہ شخص جس نے اب تک حج نہیں کیا اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا اسلام میں کوئی شخص غیر حاجی نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر صاحب استطاعت کو حاجی بننا چاہئے مصنف نے یہی معنی مراد لئے ہیں اسی لئے اس کو کتاب الحج میں لائے ہیں بعض نے اس کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں وہ یہ کہ امرورة کا مصداق تو من لم یحج ہی ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا تھا اگر کسی شخص نے کسی پر جنایت کی مثلاً اس کو ناحق قتل کر دیا تو وہ جانی حرم میں جا کر پناہ لیتا تھا اور اگر ولی الدم (اولیائے مقتول میں سے کوئی شخص) اس جانی سے تعرض کرتا اور انتقام کا ارادہ کرتا تو لوگ یوں کہہ دیتے کہ ارے بھائی! یہ شخص تو مردہ ہے یعنی اس نے ابھی تک ایک حج بھی نہیں کیا لہذا اس کو ابھی چھوڑ دو حج کرنے دو اس کے بعد دیکھا جائیگا۔ تو اس حدیث شریف میں اس طرزِ جاہلیت کی تردید کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا کوئی عذر معتبر نہیں جو مانع ہو محدود و قصاص سے واللہ تعالیٰ اعلم۔

امرورة کے اندر جو ہاں ہے یہ تائید کے لئے نہیں بلکہ مبالغہ کے لئے ہے اسی لئے مرد اور عورت دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے ”یقال رجلٌ امرورة وامرأةٌ امرورة“ اور میں ایک لغت صادرہ بھی ہے رجلٌ امرورة کافی مختار الصحاح۔

بَابُ التَّجَارَةِ فِي الْحَجِّ

یعنی سفر حج میں راستہ میں یا وہاں پہنچ کر اگر زاد راہ ساتھ ہو تو اس کا انتظام بندوبست کرنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے تاکہ سوال عن الناس سے بچ سکے اور اُس کی نوبت نہ آئے حصول منافع اور تکثیر مال کے لئے تجارت کرنا مراد نہیں ہے جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے اہلِ یمن حج کے لئے آتے اور زاد راہ (کھانے پینے کا سامان) ساتھ نہ لاتے کہ ہم اللہ کے گھر جا رہے ہیں اسی کے ہمان ہیں وہ خود عطا

کریگا۔ اسی سلسلہ کا ایک باب درمیان میں ایک باب چھوڑ کر اور آ رہا ہے، باب الکریّ، ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں تجارت اور مناعۃ فی الحج بالاتفاق جائز ہے ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں سعید بن جبیر اور ابوسعلم خولانی کا اس میں اختلاف بعض کتب سے نقل فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فانزل الله عز وجل وتزوّدوا فان خير الزاد التقوى۔ یعنی حج کو جاتے وقت زاد راہ ساتھ لیکر چلو اس لئے کہ بہترین زاد سوال سے بچنا ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل اس پر کلام کتاب الحج کے ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔

باب الکریّ

الکریّ بروزن الصبیّ اپنی سواری کو کرایہ پر دینے والا یعنی المکاری، کاری، یکاری، مکاراۃ، کرایہ پر دینا، نیز کری کبھی کمتری کے معنی میں بھی آتا ہے (کرایہ پر لینے والا) مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں اس پر کلام من حیث الفقہ باب سابق میں گزر چکا ہے۔ کنت رجلاً کریّ فی هذا الوجه وكان ناس يقولون انه ليس لك حج هذا الوجه سے مراد سفر حج ہے دراصل وجہ کہتے ہیں کام کو اور یہاں اس سے مراد سفر ہے یعنی میں سفر حج میں جب ہوتا ہوں تو ساتھ میں یہ کام بھی کرتا ہوں کہ اپنی سواری کو کرایہ پر لے کر چلتا ہوں اور اس طور پر کمائی کرتا ہوں، بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تیراج نہیں ہوتا (کیونکہ تو سفر حج میں یہ کام کرتا ہے) جو حج کے منافی ہے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے جو فرمایا وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا سفر حج میں تجارت اور کسب جائز ہے کما قدم قریباً انہ کان یقرأھا فی المصحف ابن عباس فی مواسم الحج کو قرآن میں پڑھتے تھے یعنی یہ بات انہوں نے بطور تفسیر کے نہیں بیان فرمائی بلکہ ان کی قرأت میں اسی طرح ہے۔

باب فی الصبیّ یحج

عن ابن عباس قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزوحاء فلیقّی ركباً فسلم علیہم الخ۔ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان جو منازل ہیں ان میں سے ایک منزل کا نام۔ زوحاء ہے (مدینہ سے دوسری منزل ہے) مضمون حدیث یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع

شرح حدیث

میں جب سفر حج سے مدینہ منورہ واپس تشریف لارہے تھے تو راستہ میں مقام روحاء میں آپ کی ایک قافلہ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے ان کو سلام کیا اور پوچھا کہ تم کون لوگ ہو انہوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا فمن اتم قالوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر اسی طرح انہوں نے بھی دریافت کیا کہ آپ کون ہیں اس پر صحابہ نے بتایا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگے حدیث میں یہ ہے اس قافلہ میں سے ایک عورت نے جو اپنے ہودج میں سوار تھی گھبرا کر جلدی سے ایک بچہ کو اٹھا کر اس کو حضور کے سامنے کر کے سوال کیا یا رسول اللہ کیا اس کا حج ہو سکتا ہے آپ نے فرمایا نعم ذلك (آج)۔

یہ راستہ میں ملاقات کا قصہ کس وقت کا ہے حج کو جاتے وقت کا ہے یا واپسی میں؟ نسائی کی روایت میں لفظ "صَدَرَ" واقع ہے جس کے معنی واپسی کے ہیں ایسے ہی مسند شافعی میں لفظ "قَفَلَ" ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر نسائی میں یہ ہے کہ یہ حج کو جاتے وقت کا قصہ ہے لیکن روایات میں جس کی تصریح ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی، ایک سوال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جب یہ قصہ واپسی کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے حج میں حضور کو دیکھا ہوگا تو پھر اس وقت انہوں نے آپ کو کیوں نہیں پہچانا، قاضی عیاض نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے رات کا وقت ہو یا اگر دن ہی کا قصہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ انہوں نے اب تک واقعی حضور کو نہیں دیکھا تھا بلکہ اسلام میں داخل ہو کر اپنے ہی وطن میں مقیم رہے ہوں، ہجرت نہ کی ہو اور آج پہلی مرتبہ دیکھا ہو (یعنی حج بھی انہوں نے آپ کے ساتھ نہ کیا ہو) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حج صبی کے معتبر ہونے میں | اس حدیث سے معلوم ہوا حج الصبی معتبر ہے اس کا احرام اور جملہ افعال حج معتبر ہیں وہ خود ان سب کاموں کو کرے گا یہی مذہب جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا ہے لیکن اس کا یہ حج نفلی ہوگا بلوغ کے بعد اگر استطاعت پائی گئی تو حج فرض کرنا ہوگا، بعض ظاہر کے نزدیک بس یہی حج کافی ہو جائیگا، صبی سے مراد صبی میتر ہے اور اگر صبی غیر میتر ہو تو اس کا احرام اور افعال معتبر نہیں بلکہ اس کا ولی اس کی طرف سے احرام اور دوسرے افعال حج ادا کرے گا، لیکن حج صبی میں جمہور اور حنفیہ کے مسلک میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مخطورات احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور ندبہ واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہ ہوگا، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ عام طور سے شراح حدیث یہ لکھ رہے ہیں کہ عند الحنفیہ حج الصبی معتبر نہیں کیا یہ صحیح ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان کی بات بھی ایک لحاظ سے صحیح ہے اس لئے کہ ایک روایت ہمارے یہاں یہی ہے جیسا کہ حضرت نے بذل الجہود میں فقہاء احناف کی عبارات نقل فرمائی ہیں۔

لے گھبراننا اس لئے تھا کہ مبادا حضور چل دیں اور یہ بات رہ جائے۔

الحاصل بعض فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس کا معتبر ہونا اور بعض سے غیر معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے اور تطہیر کی شکل حضرت نے بذل میں یہ لکھی ہے کہ جن فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ احرام صبی منعقد نہیں ہے ان کی مراد نفس انعقاد کی نفی نہیں ہے بلکہ لزوم انعقاد کی نفی مراد ہے کہ احرام کے بعد افعال حج کا ادا کرنا اس پر واجب اور لازم نہیں ہے اسی طرح محظورات احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ بھی اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ صبی غیر مکلف ہے اور اس کا یہ حج نفلی ہے صرف ترمیم و اعتیاد کے لئے ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ کا: حضرت شیخؒ نے جزر حجۃ الوداع میں حج الصبی کے بارے میں سات فقہی اختلافی مسائل تحریر فرمائے ہیں شروع میں تو وہ اجز المسالک میں لکھے تھے اسکے بعد وہاں سے لامع الدراری میں پھر وہاں سے جز رائج میں نقل کئے حضرت شیخؒ درس بخاری میں یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بعض شرخ نے جو یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حج الصبی معتبر نہیں یہ نقل صحیح نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک حج صبی معتبر ہے البتہ محظورات احرام سے بچنا ہمارے یہاں اس پر ضروری نہیں۔

بَابُ فِي الْمَوَاقِيتِ

مواقیت میقات کی جمع ہے میقات وقت سے ماخوذ ہے کسی کام کے لئے جو وقت معین کیا جائے وہ اسکی میقات ہے پھر بعد میں اس میں مزید وسعت و گنجائش نکال کر میقات کا استعمال اس جگہ پر بھی کیا گیا جو کسی کام کے لئے معین و مقرر کیجائے لہذا میقات کے معنی ہوئے زمان معین یا مکان معین حج کے لئے میقات زمانی بھی ہے یعنی اشہر حج اور میقات مکانی بھی لیکن یہاں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی میقات مکانی، مواقیت الحج کہتے ہیں مواضع احرام کو مکہ مکرمہ کے چاروں طرف معین جگہیں ہیں جن پر سے بغیر احرام کے گذرنا اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا قصد حرم مکہ میں دخول کا ہو۔

احرام کی حقیقت | احرام کا مطلب یہ ہے کہ ایک مخصوص ہیئت و لباس کیساتھ حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ پڑھنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جو تلبیہ کے قائم مقام ہو یعنی سوئی بدی (حرم میں قربانی کی نیت سے اپنی ساتھ جانور لے کر چلنا) حج کے آسرار و حکم میں بڑی حکمت بیت اللہ کی تعظیم ہے اس تعظیم کی ابتداء احرام کے ذریعہ میقات ہی سے شروع ہو جاتی ہے کہ بغیر اس مخصوص ہیئت و ارادے کے آپ بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتے احرام کی ہیئت کفن میت کے مشابہ ہے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اس شخص نے اپنی خودی اور وجود کو فنا کر دیا ہے اس مالک کے لئے جس کے در کی زیارت کے لئے جا رہا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب نا حماد عن عمرو بن طاووس عن ابن عباس وعن ابن طاووس عن ابيه قالوا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اس سند کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو حماد دو طرح بیان

کرتے ہیں (۱) عن عمرو عن طاووس عن ابن عباس (۲) عن ابن طاووس عن ابیہ آگے دونوں سندوں کا متن یہ ہے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی سند کے لحاظ سے حدیث مسند ہے اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل ہے کیونکہ اس میں صحابی مذکور نہیں بلکہ آخری راوی طاووس ہیں۔

فہم لہم ولہم اتی علیہم من غیر اہلہم۔

شرح حدیث مع اختلاف المذہب | یعنی یہ مواقیت جن جن شہروالوں کے لئے بیان کی گئی ہیں ان کے لئے تو ہیں ہی اور ان کے علاوہ بھی جو شخص ان مواقیت میں سے کسی میقات پر کو گذرے گا وہی میقات اس کی ہوگی مثلاً شامی اگر مدینہ میں داخل ہو کر ذوالحلیفہ پر کو گذرے (جیسا کہ آج کل عام طور سے شامی ایسا ہی کرتے ہیں) تو وہ بھی ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھے گا، یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر شامی جو ذوالحلیفہ پر کو گذر رہا ہے ذوالحلیفہ سے احرام نہ باندھے بلکہ اپنی اصلی میقات یعنی جحفہ پر پہنچ کر باندھے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ جواب شافعیہ کے نزدیک تو جائز نہیں اگر وہ ایسا کریگا تو دم واجب ہوگا، مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو خود مدنی کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ بجائے ذوالحلیفہ کے جحفہ پر جا کر احرام باندھ سکتا ہے گو مکروہ ہے (زیلعی) لیکن دوسرے المذہب کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنی اصلی میقات پر کو گذر رہا ہے اس کو وہیں سے احرام باندھنا ضروری ہے وہاں سے بغیر احرام کے تجاوز نہیں کر سکتا ممن کان یرید الحج والعمرة اس پر کلام آگے آئیگا۔

ومن کان دون ذلك من حیث انشاء یعنی آفاقی کا حکم تو یہ ہے کہ ان مواقیت سے احرام باندھے اور جو لوگ داخل میقات رہتے ہیں یعنی میقات اور حرم کے درمیان (جس کو حل کہتے ہیں) تو وہ جہاں سے انشاء سفر کر رہے ہیں وہیں سے احرام باندھیں یعنی اپنے محل اقامت اور مسکن سے اور ان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ پیچھے لوٹ کر میقات سے احرام باندھیں اس جملہ کی تشریح تو یہی ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے محل اقامت سے احرام باندھیں بلکہ حد حرم سے پہلے آخر محل سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں اس لئے کہ میقات سے لیکر حد حرم تک کا تمام حصہ مکان واحد کے حکم میں ہے جس کو حل کہتے ہیں۔

۱۔ امام نووی نے تو اسی پر تمام علماء کا اجماع لکھ دیا اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اظہار تعجب کیا کہ اس میں مالکیہ و حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے اور ایسے ہی بعض شافعیہ ابو ثور و ابن المنذر کا پھر اجماع کہاں ہوا؟ ۲۔ چنانچہ حضرت مالک کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حج کیلئے تو احرام ذوالحلیفہ سے ہی باندھتی تھیں اور جب مدینہ سے عرعر کے لئے جاتی تھیں تو بجائے ذوالحلیفہ جحفہ سے باندھتی تھیں ۳۔

شرح حدیث مع اختلاف علماء حق اهل مکة یهلون منها یعنی داخل میقات رہنے والے اپنے محل اقامت سے ہی احرام باندھیں گے حتیٰ کہ جو لوگ حل کو پار کر کے اس سے بھی اگے رہتے ہیں یعنی حرم میں یا اس سے بھی اگے خاص مکہ میں (کیونکہ حرم پورے مکہ کو محیط ہے) تو وہ وہیں سے احرام باندھیں گے۔

یہ اس جملہ کی تشریح ہے اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مکہ کی کو مکہ سے ہی احرام باندھنا چاہئے جیسا کہ اس حدیث میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مکہ کے لئے ایسا کرنا صرف اولیٰ ہے یا ضروری؟ جواب اس میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک تو مکہ کی احرام مکہ ہی سے ہونا واجب ہے خارج مکہ یعنی حرم یا حل سے باندھنا جائز نہیں ورنہ دم واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک مکہ کی حج کا احرام مکہ اور خارج مکہ حد حرم کے اندر باندھ سکتا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک نہ مکہ کی قید ہے نہ حرم کی بلکہ حل سے بھی باندھنا جائز ہے، کذا فی الادب جز ثلثاً عن کتب المفروغ۔

(تنبیہ) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے حج اور عمرہ دونوں کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بالنسبت الی الحج ہے اور عمرہ میں مکہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ احرام مکہ سے باہر حل میں آکر باندھے کما فعلت عائشہ فی عمرۃ التعمیم بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہذا عند ائمۃ الاربعہ ظلاً فابعض العلماء ومنہم الحافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ۔

من کان ینبذ الحج والعمرة۔

خول مکہ بغیر احرام کی بحث ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس پر کلام بعد میں کریں گے، یہ حدیث متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے جس کا مریح مفہوم جس کو منطوق کہتے ہیں یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھنے کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کی نیت سے داخل ہونا چاہتا ہو لہذا اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جس شخص کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو بلکہ وہ مکہ اپنی کسی ضرورت سے جا رہا ہو تو وہ بغیر احرام کے میقات پر سے گذر سکتا ہے حضرت امام شافعی کا قول راجح یہی ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ اگر وہ حاجت متکررہ ہے بار بار پیش آنے والی ہے تب تو تجاوز المیقات بغیر احرام جائز ہے اور حاجت غیر متکررہ کیلئے جائز نہیں اور یہی مسلک ہے مالکیہ اور حنابلہ کا اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بغیر احرام کے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ البتہ جو لوگ داخل مواقیف رہتے ہیں ان کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہوں تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود اہل مکہ کہ وہ اگر اپنی کسی ضرورت سے مکہ سے باہر آئیں تو ان کو مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام کی ضرورت نہیں، حدیث الباب شافعیہ کی دلیل اور حنفیہ کے خلاف ہے۔ (اس سلسلہ میں دلائل فریقین مختصر ۱۶۸ پر ملاحظہ فرمائیں)

بجاء اللہ تعالیٰ حدیث المواقیف کی ضروری تشریح مع مسائل و اختلاف ائمہ بخوبی وضاحت کے ساتھ آگئی، واللہ الموفق۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق - عن ابن عباس قال وقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل المشرق العقیق - گذشتہ دونوں حدیثیں حدیث ابن عمر و حدیث ابن عباس متفق علیہ ہیں بخاری و مسلم دونوں میں ہیں ان میں صرف چار مواقیف کا ذکر ہے - ذوالحلیفہ، حنفہ، قرن، یلملم۔

ذات عرق کی توقیت کس کی جانب سے ہے | اور ابو داؤد کی مذکورہ بالا حدیث عائشہ و حدیث ابن عباس میں ایک پانچویں میقات بھی مذکور ہے یعنی ذات عرق، اہل عراق کے لئے، یہ حدیث جس میں ذات عرق مذکور ہے سنن کی روایت ہے چنانچہ ان دونوں حدیثوں میں سے ابن عباس کی حدیث صحاح ستہ میں سے ابو داؤد اور ترمذی کی ہے اور عائشہ والی حدیث ابو داؤد اور نسائی کی ان دونوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی لیکن صحیح بخاری کی حدیث میں تصریح ہے

لے اور صحیح مسلم کی اگرچہ ایک حدیث میں (حدیث جابر) ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً موجود ہے لیکن راوی نے اس حدیث کے رفع میں تردد کا اظہار کیا ہے راوی کہتا ہے "احسبہ رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" جس کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صحیح مسلم کی حدیث سے ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً ہے لیکن بعض علماء نے اس اصول کے پیش نظر کہ حنبلیان سے مراد ظن غالب ہے اور ظن غالب شرعاً معتبر ہے ذات عرق کے مرفوعاً ثبوت کو حدیث مسلم کی طرف منسوب کیا ہے، و سہم صاحب مشکوٰۃ - ۱۲ (بقیہ مضمون ص ۱۶۷)

دلایل فریقین | جہور کا استدلال ایک تو اسی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے، اور دوسری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے لئے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا ہے کافی روایت مسلم والنسائی اذ علیہ السلام دخل مکہ یوم الفتح و علیہ عمامۃ سوداء بغیر احرام اور خود سنن ابو داؤد میں کتاب الجہاد میں آرہا ہے دخل مکہ و علی راسہ مفرقة (بذل میث) اور حنفیہ کی دلیل طبرانی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوعہ ہے لایجادوا الوقت الا باحرام، اور مسند شافعی میں ابو الشعثاء سے روایت ہے کہ ابن عباس جو شخص میقات پر بغیر احرام کے گذرنا تھا اس کو لوٹا دیتے تھے۔ اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بالمفہوم ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے و ہوا دی من المفہوم اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ خود اسی حدیث میں مذکور ہے آپ نے فرمایا، انما اُحِلَّت لی ساعۃ من ہمار کو اس روز آپ کے لئے مکہ مکرمہ کچھ در کے لئے حلال کر دیا گیا تھا یعنی اس میں قتال اور بغیر احرام کے دخول ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ممکن ہے آپ اس وقت بھی محرم ہوں لیکن ضرورۃً وقتی طور پر تخطیہً راس مباح کر دیا گیا ہو، لیکن یہ ذرا بعید معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر یہ بات سچی تو پھر تھلیل عن الاحرام منقول ہونا چاہئے تھا حالانکہ روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت امام بخاری نے اس مسئلے پر مستقل باب باندھا ہے وہ اس میں شافعیہ کے ساتھ ہیں، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے شافعیہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے دخول مکہ بغیر احرام کے جائز ہے لقولہ فی حدیث ابن عباس من اراد الحج والعمرة، والمشہور عن الائمة المشکاة الوجوب اھ حاجت متکررہ و غیر متکررہ سے انہوں نے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔

کہ ذات عرق کی تحدید حضرت عمرؓ کی جانب سے ہے ان کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا تو کوفہ و بصرہ والوں نے خلیفہ ثانی سے عرض کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے جو میقات مقرر فرمائی ہے اگر ہم اس کا راستہ اختیار کریں (یعنی مکہ کے سفر میں) تو یہ ہمارے لئے بہت دشوار ہے لہذا ہمارے لئے مستقل میقات مقرر کر دیجئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا جو راستہ تمہارے لئے سہل ہے اس راستہ میں قرن المنازل کی محاذات میں ایک جگہ متعین کر لو چنانچہ حضرت عمرؓ کی رائے سے ذات عرق کی توقیت عمل میں آگئی۔ بہر حال اس اختلاف روایات کی بنا پر علماء کی دو جماعتیں ہو گئی ہیں ایک جماعت نے وہنم الغزالی والرائسی فی شرح السند والنودی فی شرح مسلم و مالک فی المدونة بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خلیفہ ثانی کی طرف سے ہے اور دوسری جماعت وہنم الحنفیہ والحنابلہ وجمہور الشافعیہ والرائسی فی الشرح الصغیر والنودی فی شرح المہذب نے سنن کی روایات کو اختیار کرتے ہوئے اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے اور یہ کہا ہے ممکن ہے حضرت عمرؓ کو حضورؐ کی توقیت کا علم نہ ہوا ہو اس لئے انہوں نے اجتہاد فرمایا اور ان کا اجتہاد حدیث مرفوعہ کے موافق ہو گیا۔

دو حدیثوں میں رفع تعارض یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ اہل عراق کی میقات حدیث عائشہؓ میں ذات عرق کو قرار دیا گیا ہے اور حدیث ابن عباسؓ میں عقیق کو، خطابی کہتے ہیں حدیث عقیق اثبت ہے دوسری حدیث کے مقابلہ میں اور یہاں یہ کہا جائے کہ ان میں سے احدهما میقات الاستحباب ہے اور دوسری میقات الوجوب پس ان میں سے جو بعد ہے یعنی عقیق وہ تو میقات الاستحباب ہے جو اقرب ہے وہ میقات الوجوب ہے اور یہاں یہ کہا جائے کہ بعض اہل عراق (اہل بصرہ) کے لئے میقات ذات عرق ہے اور بعض (اہل مدائن) کے لئے عقیق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ام سلمة زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

اس حدیث سے دو باتیں صاف طور سے معلوم ہو رہی ہیں اول یہ کہ تقدیم الاحرام علی المواقیف جائز ہے، دوسری یہ کہ افضل بھی تقدیم ہی ہے دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں ظاہر یہ اور بعض علماء کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیف جائز نہیں اور یہی قول اسحق بن راہویہ کا ہے اور یہی رائے امام بخاری کی ہے کہ قال الحافظ وغيره

لہ ایک توجیہ اسی کی گئی ہے کہ ذات عرق ایک قریہ اور منزل ہے، جس کا محل وقوع شروع میں وادی عقیق ہی تھا، بعد میں یہ آبادی ذات عرق ہو کر نسبت مکہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہے، وہاں مستقل ہو گئی تھی، لہذا جس روایت میں ذات عرق آیا ہے وہ نیکے قدیم محل کے اعتبار سے ہے دھاشی واحد، لیکن یہ توجیہ اسلئے درست نہیں کہ اسکا مقتضی یہ ہے کہ اہل عراق کی اصل میقات عقیق ہی اور ان کیلئے ذات عرق سے احرام باندھنا صحیح ہو، حالانکہ یہ خلاف جماع ہے ۱۱۔

اسی لئے انہوں نے باب باندھا ہے۔ باب میقات اہل المدینۃ ولا یصلون قبل ذی الحلیفۃ، اور جہور علماء وائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک تقدیم جائز ہے بلکہ ابن المنذر نے تو جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اجماع نقل کرنا صحیح نہیں۔ لوجود الاختلاف فیہ، قیاس کا تقاضا نہ تو عدم جواز ہی ہے اس لئے کہ میقات زمانی پر احرام کی تقدیم بالاتفاق جائز نہیں۔ اب یہ کہ افضل کیا ہے تقدیم، کما فی حدیث الباب یا میقات ہی سے احرام باندھنا اس میں اختلاف ہے حنفیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک تقدیم اولیٰ ہے (بان یحرم من دویرۃ اہل) اور بہت سے صحابہ سے بھی تقدیم منقول ہے نیز مذکورہ بالا حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام ہمیشہ میقات ہی سے باندھا ہے رفتار کی سہولت و رعایت میں، اس کے برخلاف بعض صحابہ اور اکثر ائمہ سے عدم استحباب تقدیم منقول ہے اسی کو اختیار کیا ائمہ ثلاثہ مالک و شافعی و احمد نے اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں نفس تقدیم تو جائز ہے لیکن مواضع بعد سے مکروہ ہے مخاضۃ الوقوع فی محظور الاحرام، یہ حضرات حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے لاجل ابن ابی ندیک و محمد بن اسحق (تنبیہ) علامہ عینی نے اس مسئلہ میں امام شافعی کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے استحباب تقدیم کو صرف بعض شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے ایسے ہی امام نووی نے بھی احرام من المیقات ہی کو افضل لکھا ہے (المحل المغنم) اور کتاب الانوار لا اعمال الابرار (فی فقہ الشافعی) میں یہ تصریح ہے کہ کی کے لئے تو احرام من دویرۃ اہل افضل ہے (بجائے مسجد حرام کے) اور آفاقی کے حق میں علامہ رافعی و امام نووی کا اختلاف ہے اول الذکر کے نزدیک اس کے حق میں بھی من دویرۃ اہل افضل ہے اور ثانی کے نزدیک عدم تقدیم اولیٰ ہے وہو المعتدلان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احرم من المیقات اھ۔

ان الحارث بن عمرو السهمی حدثہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یسئ او یعرفات وقد اطاف بہ الناس قال فتعجبی الاعراب فاذا راوا وجہہ قالوا ہذا وجہ مبارک، صحابہ کرام نے آپ کو چاروں طرف سے گھیر رکھا تھا آپ کی زیارت سے شرف ہو رہے تھے مسائل اور دینی معلومات حاصل کر رہے تھے جس کی بھی نظر روئے انور پر پڑتی تھی اس کی زبان سے بے ساختہ یہ نکلتا۔ کیسا مبارک چہرہ ہے، مجھے اس پر حضرت عبداللہ بن سلام کی حدیث یاد آ جاتی ہے وہ فرماتے ہیں جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ رونق افروز ہوئے تو لوگ آپ کی زیارت کے اشتیاق میں آپ کی طرف دوڑ پڑے میں بھی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا جب میں نے آپ کے روئے انور کی چمک دیکھی تو سمجھ گیا کہ یہ چہرہ کسی کا نہیں ہے (بلکہ نبی صادق کا ہے)۔

لہ ۱۱ استبنت وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفۃ ان وجہہ یسبوح کذاب وکان اول شئ تکلم بہ ان قال یا ایہا الناس انشوا السلام والمعو الطعام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ۱۲ (ترمذی ص ۱۲)

باب الحائض تهل بالحج

افعال حج میں سے کن افعال | احرام کے لئے طہارت بالاتفاق مستحبات میں سے حدث اصغر ہو یا اکبر حیض و نفاس وغیرہ صحت احرام سے مانع نہیں ہیں، ارکان حج میں سے طہارت صرف طواف کے لئے ضروری ہے جبہور کے نزدیک تو شرط ہے بغیر

اس کے طواف صحیح ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے شرط صحت نہیں لہذا اس کے ترک سے دم واجب ہوگا ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طواف زیارت حدث اصغر کی حالت میں کرے تو اس پر شاة واجب ہے اور اگر حدث اکبر (جنابت، حیض، نفاس) کی حالت میں کرے تو اس پر بئذ نہ واجب ہے۔

آگے حدیث میں آرہا ہے حائضہ تمام افعال حج کر سکتی ہے سوائے طواف کے اور بعض روایات میں سعی کا بھی استثناء ہے لیکن سعی کے لئے طہارت نہ حنفیہ کے نزدیک شرط ہے نہ جبہور کے لیکن چونکہ سعی کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بعد الطواف ہو اس لئے اسکا بھی استثناء کر دیا گیا لہذا اگر عورت طواف سے فارغ ہونے کے بعد حائض ہو جائے تو اب چونکہ وہ طواف کر چکی ہے اس لئے یہ سعی اس کے لئے جائز ہوگی وہاں عند الائمۃ الاربعۃ والجبور، لیکن حسن بصری اور بعض حنابلہ کے نزدیک سعی کے لئے بھی طہارت شرط ہے (بذل وادجز)

عن عائشۃ قالت نفست أسماء بنت عیسٰی بمحمد بن ابی بکر یا شجرۃ۔ اسماء بنت عیسٰی کے محمد بن ابی بکر کی ولادت ہوئی ذی الحلیفہ میں، وہاں ایک بیری کا درخت ہے اسی کی وجہ سے یہ جگہ شجرہ بھی کہلاتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم دیا کہ جس طرح اور سب یہاں غسل کر کے احرام باندھ رہے ہیں تم بھی ایسا ہی کرو، یہ غسل عند الجبور نہ ہوا ہے اور عند الظاہر یہ وجوباً نیز اس سے مقصود تنطیف ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حیض و نفاس کے زمانہ کا غسل مفید طہارت کہاں ہو سکتا ہے۔ حیض و نفاس کے احکام چونکہ مشترک ہیں اسی لئے مصنف نے نفاس کی حدیث کو حیض پر منطبق کیا۔

باب الطیب عند الاحرام

عن عائشۃ قالت کنت اُطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاحرامہ قبل ان یحرم ولا ھلالہ

قبل ان یطوف۔

مسئلۃ الباب میں خلافاً ائمہ | عین احرام کی حالت میں طیب کا استعمال بالاتفاق ممنوع ہے اور قبل الاحرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا لون و اثر بعد تک باقی رہے اس حدیث سے

معلوم ہو رہا ہے کہ وہ جائز بلکہ مستحب ہے۔ اس میں تین مسلک ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً (فی البدن والثوب) مباح ہے لیکن بدن میں تو سنت ہے اور ثوب میں صرف مباح (۲) شیخین کے نزدیک بدن میں مباح بلکہ مسنون ہے اور ثوب میں غیر مباح۔ ہمارے بہت سے فقہار نے شیخین کا مسلک مطلقاً اباحہ لکھا ہے بدن اور ثوب کا فرق نہیں کیا (۳) امام مالک و محمد کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے مالک کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد کے نزدیک مکروہ و رجحان الطحاوی، پھر مالکیہ کے وجوب فدیہ میں دونوں قول ہیں نعم اور لا۔

شافعیہ و حنابلہ کی دلیل تو یہی حدیث ہے اور امام مالک و محمد کی دلیل یعلیٰ بن اُمیۃ کی حدیث ہے جو "باب الرجل یحرم فی ثیابہ" میں آرہی ہے بذیل ۱۱۵ اس پر کلام اسی جگہ آئیگا۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک مرتبہ تو حضور کے احرام کے لئے احرام سے قبل خوشبو ملتی تھی اور دوسری بار تحلل اصغر کے وقت طواف زیارت سے پہلے اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مشک کی چمک اچھ کے سر کے بالوں کی مانگ میں گویا اس وقت دیکھ رہی ہوں احرام سے باہر آنے کو تحلل کہتے ہیں، تحلل کی دو قسمیں ہیں تحلل اصغر جو اس حدیث میں مذکور ہے دوسری تحلل اکبر، اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اور اکبر کس سے؟ دوسری بات یہ کہ تحلل اصغر کے مصداق میں کتنی چیزیں شامل ہیں اور تحلل اکبر کے مصداق میں کتنی اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ "باب ۱۱۵ (بذل ۱۱۵) کی آخری حدیث "اذا رمی احدکم حمرۃ العقبة فقد حل لہ کل شی الا النساء" کے ذیل میں آئے گی۔

باب التلبید

احرام باندھنے کے وقت سر کے بالوں میں گوند کا پانی یا اسی قسم کی کوئی چیز لگانا تاکہ احرام کی حالت میں بال منتشر نہ ہوں کیونکہ مرد احرام کی حالت میں اپنے سر کو ڈھانپ تو سکتا نہیں تو جس شخص کے پسٹھے میں اگر وہ احرام کے وقت بالوں کو جمائیگی کوئی تدبیر نہ کرے تو ظاہر ہے کہ وہ منتشر رہیں گے (اسی کو تلبید کہتے ہیں) شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تلبید مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تلبید جس جس تغلیطی اس لازم نہ آئے جائز ہے (جواب ۱)

۱۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام مالک و محمد کے نزدیک قبیل احرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا اثر بعد تک باقی رہے ممنوع ہے صحابہ میں عمر و ابی عمر وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے اگرچہ شافعی، احمد اور ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، علامہ عینی وغیرہ بہت سے شراح نے مذاہب ایسی طرح مجمل لکھے ہیں لیکن حضرت شیخ نے اجز میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے اس میں تفصیل ہے پھر حضرت نے وہ تفصیل لکھی جس کا خلاصہ ہم نے اوپر متن میں لکھا ہے۔ لے شیخین فرماتے ہیں دیکھئے! اس میں استعمال الطیب فی البدن مذکور ہے نہ کہ فی الثوب ۱۲

۲۔ حضرت عائشہ اگرچہ گذشتہ واقعہ بیان کر رہی ہیں لیکن مضارع کے صیغہ کے ساتھ جو حال کیلئے ہے اس کو حکایت حال نامیہ کہتے ہیں گذشتہ واقعہ کو اس طرح نقل کرنا گویا وہ فی الحال پیش آ رہا ہے تو استعمال مضارع کر کے لئے یا اظہار محبت کیلئے کہ وہ نقشہ میری نگاہ میں پھر گیا ۱۳

عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لَبَّدَ رَأْسَهُ بِالْعَسَلِ -

شرح حدیث | اس سے پہلی حدیث بھی ابن عمر کی تھی جس میں یہ تھا (يُهْدِيهِمْ مُلْبِدًا) صحیحین کے الفاظ بھی یہی ہیں لیکن اس دوسری روایت میں لَبَّدَ رَأْسَهُ بِالْعَسَلِ ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ شہد پر تو مکھی اُتی ہے اس کا جواب بعض شراح نے یہ دیا کہ آپ کے خصال میں سے یہ ہے کہ لایخزل علیہ ذباب (آپ پر مکھی نہیں بیٹھتی تھی) اور بعض شراح یہ کہتے ہیں یہ لفظ عَسَل عین مہملہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ غَسَل بکسر المعجمہ وسکون السین ہے غَسَل کہتے ہیں خطی وغیرہ کو جس سے سر کے بال دھوتے ہیں، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں اگر یہ لفظ غَسَل (بالغین المعجمہ) ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور اگر بِالْعَسَل ہے تو پھر یوں کہا جائے کہ اس سے مراد معروف معنی یعنی شہد نہیں ہے بلکہ عَسَل کے معنی صَبْخُ الدُّوْخِط کے بھی آتے ہیں جو ایک قسم کا گوند ہوتا ہے رکھا فی القاموس) اور شہد مراد لینے کی صورت میں شراح نے جو جواب دیا ہے کہ آپ بنزول ذباب سے محفوظ تھے یہ چاہے اپنے مقام پر صحیح ہو لیکن فی نفسہ بالوں پر شہد لگانا جس میں مٹھاس وچیکاٹ ہوتا ہے تطیف اور لطیف الطبع شخص کو گوارہ نہیں ہو سکتا اور آپ سے زیادہ کون لطیف و تطیف ہو سکتا ہے (بذل الحمد)

بَابُ فِي الْهَدْيِ

ہدی کی تعریف | ما يهدى الى الحرم ليقرب به فيه - یعنی وہ مخصوص چوپایہ جس کو محرم بالحد یا محرم بالحرم قربانی کی نیت سے حرم لے جائے تقرب الی اللہ حاصل کرنے کے لئے، خفیہ کے یہاں سَوَق ہدی بڑی اہمیت رکھتا ہے حتیٰ کہ یہ چیز ان کے نزدیک تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اهدى عام الحديبية في هدايا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جملاً كان لا يجي جهداً - فی ہدایا رسول اللہ وضع النظر موضع الضمير کے قبیل سے ہے قیاس کا تقاضا یہ تھا فی ہدایا اس حدیث کا تعلق عمرہ الحديبية سے ہے جس میں احصار واقع ہو گیا تھا جس کا قصہ مشہور ہے اس سفر میں آپ کے ساتھ جو ہدی کے جانور تھے ان میں ابو جہل کا اونٹ بھی تھا یخیز بذلک المشركين یعنی اس اونٹ کو آپ نے قصداً اس لئے ذبح کیا تاکہ کفار کو اس سے تکلیف ہو اور وہ جلیں کافی تو کہہ لیں۔

له هَدْيٌ اور هَدْيٌ دونوں لذت میں سکون دال اور تخفیف یا، وهو الانصاح اور کسر دال و تشدید یاء اول کا مفرد هَدْيَةٌ ہے جَدْيٌ و جَدْيَةٌ اور ثانی کا هَدْيَةٌ سے مَحْطِيٌّ و مَحْطِيَّةٌ - یہ مالیک کے نزدیک ہدی میں جمع بین الھل والحرم بھی ضروری ہے یعنی جس کو حل سے حرم لے جایا جائے یا پھر حرم سے عرفہ و لیس بولجب عند الجمہور ۱۲ اور

لیفظ بہم الکفار۔ ابو جہل کا اونٹ کیسا خوش قسمت تھا کہ حضور کے عمرہ مبارکہ میں کام آیا علی قاری نے بڑی لطیف بات فرمائی خاتمة جملة اجمال منہ کہ ابو جہل کے اونٹ کا خاتمہ خود ابو جہل کے خاتمہ سے بہت اچھا رہا۔ (تنبیہ) ترمذی شریف (باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی روایت میں من حدیث جابر یہ ہے کہ یہ اونٹ آپ کے ساتھ حجۃ الوداع میں تھا، محدثین نے ابوداؤد کی اس حدیث کو ترجیح دی ہے ترمذی کی روایت پر خود امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث بایں سند محفوظ نہیں ہے کوکب میں بھی یہی ہے کہ حدیث ترمذی صحیح نہیں ہے، منقول ہے کہ یہ حمل جنگ بدر کی غنیمت میں سے حاصل ہوا تھا نیز یہ کہ یہ حمل حدیبیہ میں سے مکہ مکرمہ بھاگ گیا تھا حضور کا جمال اس کو وہاں سے لیکر آیا تھا (تاریخ خیس) برة من فضلة ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (نکیل) تھا دوسری روایت میں یہ ہے کہ سونے کا تھا ملا علی قاری فرماتے ہیں ممکن ہے ایک جانب میں سونے کا ہو دوسری میں چاندی کا (بذل)

باب فی ہدی البقر

عن عائشة ؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصر عن آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع بقرة واحدة اور اس سے بعد والی حدیث میں جو ابو ہریرہ کی ہے یہ ہے (عن اعتمر من نساء مكة بقرة واحدة)

ازواج تسعة کی طرف سے
بقرة واحدة کی قربانی کیسے ہو سکتی؟

حجۃ الوداع میں آپ کے ساتھ جملہ ازواج مطہرات تھیں اور سب متمتعات تھیں سب پر ہدی متعہ واجب تھی لیکن حضرت عائشہؓ کو مکہ مکرمہ پہنچنے سے ذرا قبل مقام سرف میں حیض آنا شروع ہو گیا جس کی وجہ سے وہ عمرہ نہیں کر سکی تھیں بہر حال دم انکا بھی دینا تھا فصح عمرہ کی وجہ سے، لہذا ایک بقرة تو سب کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتی؟ صحیح بخاری کی حدیث میں صرف لفظ البقر وار ہے (بغیر تار کے) اور واحدہ کی قید بھی نہیں ہے اور یہاں ابوداؤد میں بقرة واحدة کی تصریح ہے اسی طرح نسائی میں بھی، اس لئے اشکال ہو گا کہ بقرة واحدہ ازواج تسعة کی طرف سے کیسے کافی ہو سکتی ہے یہ تو صرف ابن حزم کا مذہب ہے کہ جس طرح بدنہ دس کی طرف سے کافی ہے (عند البعض) بقرة بھی کافی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مسلک کی تائید اس حدیث سے کی ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کے کلام میں تو میں نے اس اشکال و جواب کو تلاش کیا لیکن ملا نہیں، دراصل بخاری میں اس سلسلے کی زیادہ روایات ہیں بھی نہیں

بہ احرام عائشہؓ کا مسئلہ بڑا معرکہ الاراء اور مختلف فیہ ہے جس کا بیان انشاء اللہ آگے باب فی ازواج میں آ رہا ہے۔

ویسے حافظ ابن حجر کا میلان وعدۃ بقرہ کی طرف ہے حالانکہ اس میں اشکال ہے لیکن اس کے باوجود حافظ نے اس کی طرف التفات نہیں کیا۔ ہاں علامہ زر قانی نے اس پر خوب لکھا ہے (کافی الاوجہ) ہمارے حضرت شیخ نے بھی اس پر اپنی تصانیف (اوجزہ جزراج، لآمع) میں خوب دلچسپی سے کلام فرمایا ہے لیکن نسائی اور مسلم کی روایات سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اس لئے کہ مسلم کی ایک روایت میں من حدیث جابر یہ ہے ذنح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ بقرۃ اس سے اشکال حل ہو گیا وہ اس طرح کہ اب کم از کم دو بقرہ ہو گئیں، سات کی طرف سے تو ایک ہو گئی اور دوسری جو عائشہ کے لئے تھی اس میں اصل تو عائشہ ہوں گی باقی ایک اور کو بھی شامل کر لیا ہو گا، حضرت شیخ کی رائے یہ ہے غالباً سودہ کو شریک کر لیا ہو حضرت سودہ کو عائشہ کے ساتھ ایک خصوصیت تھی کیونکہ انہوں نے ان کو اپنی باری دید پر دیکھی تھی (جیسا کہ روایات میں مشہور ہے) اور نسائی کی تو ایک روایت میں اس طرح ہے۔

عن عائشۃ قالت ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنا یوم حججنا بقرۃ بقرۃ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جملہ ازواج کی طرف سے قتل ایک ایک بقرہ کی تھی، اگرچہ حافظ ابن حجر نے اس روایت کو شاذ لکھا ہے مگر علامہ زر قانی نے اس پر رد کیا ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری یہ فرماتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں تو بقرۃ (تائے وحدت کے ساتھ) ہے ہی نہیں اور نہ واحدہ کی اس میں تصریح ہے اور جن روایات میں واحدہ کی تصریح ہے اس سے مراد یہ نہیں کہ جملہ ازواج کی طرف سے ایک ہی بقرہ کی بلکہ تعدد کی طرف اشارہ ہے کہ ایک گائے چند کی طرف سے کی۔

باب فی الاشعار

اشعار کے لغوی معنی اعلام کے ہیں (علامت بنانا) اشعار بمعنی علامت اور اصطلاحی معنی یہ ہیں ہدی کے اونٹ کے کوہان پر نشتر وغیرہ مار کر اس کے خون سے کوہان کو رنگین کر دینا، تاکہ دیکھنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے گم ہو نیکی صورت میں یا اختلاط کے وقت میں پہچانی جاسکے نیز فقرار بھی جان لیں کہ یہ ہدی ہے، اگر ہلاک ہونے کے خوف سے اس کے مالک نے اس کو ذبح کر کے چھوڑ دیا ہو تو وہ اس کو کھا سکیں، نیز علماء نے لکھا ہے کہ اس میں تعظیم ہدی بھی ہے جو حج اور شریعت کے اشعار میں سے ہے۔

اشعار کے بارے میں امام حاکم کی رائے | ہدی کا اشعار مجعین بلکہ صحاح ستہ کی روایات صحیحہ سے ثابت ہے جمہور

لہ ابن قیم فرماتے ہیں اگر آپ نے ازواج کی طرف سے ایک بقرہ سے زائد کی قربانی کی تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی کی تو پھر اس میں دلیل ہے سحاق بن راہویہ کی وہ روایت عن احمد ان البدنة تجزئ عن عشرة اھ (عون) قلت وفيه ما فيه اسلمے اسحاق کے نزدیک یہ ہے بقرۃ عن سبعة اور بدنة عن عشرة لحديث ابن عباس عند الترمذی ناشر کنانی البقرۃ سبعة وفي البقرۃ عشرة. والاشعار ہاں ابن حزم کا یہ سلف ہے کہ اس میں ۱۲

علمائہ ثلاثہ اور صاحبین اس کی سنیت کے قائل ہیں حضرت امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں ہدایہ میں لکھا ہے امام صاحب فرماتے ہیں یہ مسئلہ ہے اور مسئلہ منسوخ ہے ————— اور اگر نسخ ماننے میں کسی کو تردد ہو تو پھر تعارض ماننا پڑے گا لہذا ترجیح محرم کو ہوگی یصح پر۔

اس پر دو اشکال کئے گئے ہیں اول یہ کہ ہر جرح مسئلہ نہیں ہے مسئلہ تو وہ جرح ہے جس میں تشویر خلقت ہو (صوت کا بگاڑ) جیسے ناک کان وغیرہ کاٹ دینا، اور اشعار تو، حجامت، اختتان، فصد، کئی وغیرہ کے قبیل سے ہے۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ کی حرمت تو اوائل ہجرت میں ہو گئی تھی (غزوہ احد کے بعد) اور اشعار آپ سے اواخر ہجرت میں ثابت ہے، جمہور کے یہ دونوں اشکال تو ٹیٹھے ہیں شیخ ابن الہمام نے اس میں امام طحاوی کی رائے کو اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام صاحب مطلقاً اشعار کو ممنوع نہیں فرماتے تھے۔ استاذ کرامہ اشعار اہل زمانہ یعنی عجمیوں کو اشعار کا صحیح طریقہ نہیں آتا وہ اس میں مبالغہ کرتے تھے جس سے جانور کو اذیت پہنچتی تھی اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ تھا۔ اصل بات تو یہ تھی لیکن ممکن ہے سداً للباب ورداً للعوام علی الاطلاق منع فرمادیا ہو کہ محض ایک امر مستحب کی تحصیل میں ارتکاب محظور کیا جائے، حافظ ابن حجر کو اللہ تعالیٰ جزا خیر دے وہ ابن الہمام کی رائے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں یتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانہ اعلم من غیرہ باقوال اصحابہ اھ

عن ابن عباس ثم دعا ببدنہ فاشعرہا من صفحۃ تسامھا الايمن۔

اشعار کے بارے میں مزید اختلاف

اشعار کے بارے میں دو مسئلے اور قابل ذکر ہیں (۱) ایک یہ کہ اشعار اہل کے ساتھ خاص ہے یا غیر اہل کا بھی ہوگا۔ دوسرا یہ کہ محل اشعار سنم کی جانب امین ہے یا جانب ایسر؟ امام شافعی و احمد فرماتے ہیں اشعار اہل اور بقر دونوں میں ہوگا مطلقاً، اور امام مالک کے اہل میں دو قول ہیں راجح یہ ہے کہ اہل میں تو مطلقاً ہے اور بقر میں ان کی تین روایت ہیں مطلقاً اثبات، مطلقاً نفی جو بقرات سنم ہو اس کا ہوگا اور جو نہ ہو اس کا نہیں (ہامش الکوکب) اور مسئلہ ثانیہ میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک جانب امین میں اولیٰ ہے اور امام مالک کے نزدیک جانب ایسر اولیٰ ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں ہے، امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں (ہامش الکوکب منہ) ابن عباس کی روایت میں الامین مذکور ہے اس طرح مسلم میں ہے لیکن ابن عمر کا عمل جیسا کہ موطا مالک میں ہے جانب ایسر میں تھا اور نہ ہی کی روایت میں یہ ہے کہ ابن عمر

لے حافظ فرماتے ہیں اور ابن حزم نے امام ابو حنیفہ پر بڑا سخت نقد کیا ہے اور یہ کہ امام ابو حنیفہ سے قبل کسی نے ایسا نہیں کیا، حافظ فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی بھی اس کو مکررہ سمجھتے تھے۔ کما نقل الترمذی فی جامعہ۔

کے ولس فی البخاری ذکر الامین او الایسر ۱۲۔

اشعار جانب الیسر میں کرتے تھے اور اگر کسی وجہ سے اس میں دشواری ہو تو پھر ایمن میں کرتے تھے (فتح الباری)
 شَمَّ سَلَّتْ عَنْهَا الدَّمَّ سَلَّتْ کے معنی پونچھنے اور صاف کرنے کے ہیں مگر یہاں اس سے مراد ملنا ہے تاکہ سارا
 کوہان رنگین ہو جائے ورنہ پونچھنے اور صاف کرنے سے تو مقصد ہی حاصل نہ ہوگا (کوکب)

فلما قعد عليها واستقوت به على السيداء اهل بالحج سواری پر سوار ہونے کے بعد جب آپ
 بیدار پہاڑی پر پہنچے تو حج کا احرام باندھا۔ احرام کا تحقق تنبیہ سے ہوتا ہے اس میں روایات حدیث بھی مختلف ہیں
 اور ائمہ فقہ بھی کہ احرام کس وقت باندھنا چاہئے، اس کے لئے آگے مستقل ایک باب آرہا ہے باب وقت الاحرام
 اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گا۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى غنماً مقلدة

تقلید غنم میں اختلاف ائمہ | اس حدیث میں تقلید غنم کا مسئلہ ہے تقلید اشعار ہی کی لائن کی چیز ہے دونوں کی
 غرض ایک ہی ہے ہدی ہونے کی علامت لگانا (تقلید غنم کی بھی ہوتی ہے اور
 صوف کی بھی اذن کا ہار بنا کر اس کے گلے میں ڈال دینا۔ مصنف نے صرف اشعار کا باب قائم فرمایا ہے تقلید کا
 کوئی باب قائم نہیں کیا جبکہ امام بخاری اور دیگر ابواب صحاح نے اسکے متعدد ابواب قائم کئے ہیں اور تقلید الغنم کا
 مستقل باب باندھا ہے لیکن تقلید غنم کا مسئلہ فقہاء کے مابین اختلافی ہے حضرت امام شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ
 اس کے قائل ہیں، امام اعظم اور امام مالک قائل نہیں ہیں حالانکہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ میں تقلید غنم کی روایت موجود
 ہے، علامہ سندھی نے بھی حاشیہ نسائی میں اشکال کیا ہے کہ جب تقلید غنم صریح و صحیح حدیث سے ثابت ہے تو
 اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، میں کہتا ہوں بعض محدثین کو جس میں ابن عبد البر جلیل القدر محدث بھی ہیں اس کے
 بارے میں انشراح نہیں ہے بلکہ وہ تو یوں کہتے ہیں آپ سے اہل بدر غنم ہی ثابت نہیں (چہ جائیکہ اس کی تقلید)
 علامہ سرخسی کہتے ہیں اثر اسود (جس میں تقلید غنم مذکور ہے) شاذ ہے اسود اس کے ساتھ متفرد ہیں اہ حافظ نے
 فتح الباری میں اس سلسلے میں جو اعتراضات کئے ہیں علامہ عینی نے ان کے جوابات دیئے ہیں بذل الجہود میں سب مذکور
 ہیں۔

باب تبدیل الہدی

کتاب حنفیہ میں یہ لکھا ہے ہڈی واجب کی تبدیل جائز ہے اور ہڈی تطوع کی تبدیل جائز نہیں اس لئے کہ ہڈی
 واجب کا تعلق تو آدمی کے ذمہ سے ہے جو بہر حال اس کو دینی ہے اور ہڈی تطوع شرا سے یا نیت کرنے سے

لہ تقلید یعنی قلاوہ (چار پہنانا۔

متعین ہو جاتی ہے اس لئے اس کی تبدیل جائز نہیں۔

اهدحی عمرین الخطاب بختیاً فأعطی دیناراً

شرح حدیث | بختی کی جمع بخت آتی ہے اور مونث کے لئے بختیہ کا استعمال ہوتا ہے، بختی اونٹ اس کو کہتے ہیں جو خالص عربی نہ ہو بلکہ عربی و عجمی نسل کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو یہ بختیہ کی طرف منسوب ہے اس کو اہل خراسانی بھی کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ایک مرتبہ میرے والد عمرؓ ایک بختی اور بڑا قیمتی اونٹ ہدی میں بھیج رہے تھے (یا خود لے جا رہے تھے) راستہ میں جب لوگوں نے اس کو دیکھا تو بعض لوگ اس کو کافی قیمت دے کر خریدنے کے لئے تیار ہو گئے حتیٰ کہ ایک شخص نے اس کے تین سو دینار لگا دیئے جبکہ عام طور سے ایک اونٹ تقریباً پندرہ بیس دینار کا ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اگر اجازت ہو تو میں اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے متعدد اونٹ خرید لوں، آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا اور فرمایا اسی کا نخر کرو، بظاہر یہ اونٹ ہدی تقطوع سے ہوگا جیسا کہ ہم مسئلہ اوپر بیان کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے اس کی وجہ ایک اور بیان کی ہے وہ یہ کہ لاندہ کان اشعرھا کہ اونٹ کا اشعار ہو چکا تھا یہ مصنف کی اپنی رائے ہے۔

باب من بعث بھلیہ واقام

یعنی جو شخص خود حج کو نہ جا رہا ہو بلکہ دوسرے جانے والوں کے ساتھ اپنی طرف سے ہدی بھیجے تاکہ وہ اس کی طرف سے حرم میں ذبح کر دی جائے، ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے بہت ثواب کا کام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے بچے کبھی کبھی ایسا کرتے تھے۔ یہ تو صرف ایک فضیلت کی بات ہوئی۔

مسئلہ مترجم بہا میں اختلاف | دوسری بات یہاں فقہی مسئلہ کی ہے وہ یہ کہ یہ بھیجنے والا اس بھیجنے کی وجہ سے محرم کے حکم میں تو نہیں ہو جائیگا؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں اس میں حضرت ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بھیجنے والا محرم کے حکم میں ہو جائے گا اور محظورات احرام سے اس کو بچنا واجب ہوگا اور جب تک وہ ہدی وہاں پہنچ کر ذبح نہ ہو جائیگی یہ شخص حلال نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ حدیث الباب میں اسی پر رد فرما رہی ہیں فہما حرم علیہ شیء کان لہ حلالاً اس کی تفصیل اور اچھی طرح تشریح بخاری شریف کی روایت میں ہے، بہر حال جو مسئلہ حضرت عائشہؓ بیان فرما رہی ہیں وہ متفق علیہ بین الائمہ ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ | یہ مسئلہ تو اس شخص کے متعلق ہوا جو خود حج یا عمرہ کے لئے نہ جا رہا ہو یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ جس شخص کا نسک (حج یا عمرہ) کا ارادہ ہے اور اپنی ساتھ ہدی

لے جانیکا بھی ہے چنانچہ اس نے اپنی ہدی کی تقلید کر لی لیکن ابھی تک اس نے نہ تو تلبیہ پڑھا جو احرام کے لئے پڑھتے ہیں اور نہ ابھی تک اس ہدی کو لے کر چلا تو اس صورت میں اکثر علماء و منہم الائمتہ الثلثہ (ابو حنیفہ مالک شافعی) کے نزدیک صرف تقلید ہدی کی وجہ سے محرم نہ ہوگا جب تک لشک کے ارادہ سے تلبیہ نہ پڑھے یا جب تک لشک کے ارادہ کیساتھ تقلید اور سوتی چھدی نہ کرے اور امام احمد و اسحق بن راہویہ کے نزدیک حج کو جانے والا شخص صرف تقلید ہدی سے محرم ہو جاتا ہے، یہ دونوں مسئلے علیحدہ علیحدہ سمجھنے کے ہیں۔

(تنبیہ) حدیث الباب کا تعلق مسئلہ اولی سے ہے جس میں ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں صرف ابن عباس کا ہے جس پر عائشہ زور دکر رہی ہیں، حضرت اقدس سہارنپوری نے بذل الجہود میں شرح حدیث کے ذیل میں تو یہی تحریر فرمایا ہے کہ عائشہ کا مقصود ابن عباس پر رد کرنا ہے لیکن پھر بعد میں ہدایہ کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا تعلق مسئلہ ثانیہ سے ہے جس میں ائمہ ثلاثہ تو ایک طرف ہیں اور امام احمد و اسحق بن راہویہ ایک طرف، واللہ اعلم۔ نبی علی ہذا شیخنا فی حاشیۃ البذل۔ اس باب کی دونوں حدیثیں متفق علیہ ہیں شیخین نے ان کی تخریج کی ہے ایسے ہی نسائی نے اور ابن ماجہ نے صرف اول کی (عون عن المنذری)

باب فی رکوب البدن

بدن ضم دال اور سکون دال دونوں طرح ہے اس کا واحد بدنتہ ہے، بدن بعض کے نزدیک اہل کے ساتھ خاص ہے اور بعض کہتے ہیں اصل تو اس میں اہل ہی ہے لیکن اس کا اطلاق بقرہ پر بھی ہوتا ہے نیز زیادہ تر اس کا استعمال ہدی کے جانور پر ہوتا ہے (قسط لانی)

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلا یسوق بدنتہ فقال اربکھا الخ آپ نے ایک شخص کو دیکھا (اس کا نام معلوم نہیں) جو بدن ہانک رہا تھا اسناد احمد کی روایت میں ہے قد اجهده المشی یعنی جس کو پیدل چلنے میں جہد اور مشقت لاحق ہو رہی تھی تو آپ نے اس سے فرمایا اس پر سوار ہو جا، بعض علماء نے اس امر بالرکوب کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں اہل جاہلیہ کی مخالفت ہے کیونکہ مشرکین، سائبہ، وصیلہ، حاتم سے منتفع نہیں ہوتے تھے لیکن جہور شراح نے اس کو اختیار نہیں کیا ورنہ کم از کم یہ امر استعجاب کے لئے ہوتا جس کا کوئی بھی قائل نہیں الا الظاہیر (بلکہ وہ تو وجوب کے قائل ہیں) ایسے ہی خود حضور سے بھی رکوب ہدی ثابت نہیں اور نہ آپ نے عام طور سے صحابہ کو امر بالرکوب فرمایا بلکہ عند الجہور یہ امر امر از شادی ہے مصلحت دنیویہ کی وجہ سے ہے۔

۱۱ یعنی تین چیزوں کے پائے جانے کے بعد محرم ہوگا، ارادہ لشک، تقلید ہدی، توجہ مع الہدی یعنی سوتی چھدی ۱۲

رکوب ہدی میں اختلافِ ائمہ | پھر اس میں آگے ائمہ میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک رکوب ہدی عند الحاجة مباح اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت میں مطلقاً اباحت ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جو از رکوب عند الاضطرار ہے، چنانچہ آئندہ روایت میں ہے اِنَّ الْكِبْتَ إِلَيْهَا وَهِيَ رَوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدٍ الْحَاصِلُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَالْأَمَّةِ الثَّلَاثَةِ رُكُوبُ هَدْيٍ بِلا حاجت مکروہ ہے۔

باب فی الهدی اذا عطي قبل ان يبلغ

ہدی اگر اپنے محل یعنی حرم تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہونے لگے تو کیا کیا جائے؟

عن ناجية الاسلامی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه جہدی باب کی یہ پہلی حدیث ہے اس کے راوی ناجیہ بن جندب اسلمی ہیں اور دوسری حدیث جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں اس طرح ہے بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاناً الاسلامی اس میں فلان سے مراد ناجیہ بن جندب ہی ہیں، یہ دوسری حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں بھی نام کی تصریح نہیں بلکہ بعث مع رجید ہے، خلاصہ حدیث کا یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ آپ عمرہ الحدیبیہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اپنی ہدایا کا ننگراں اور رائق ناجیہ بن جندب اسلمی کو بنایا اس پر انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ اگر ان میں سے کوئی ہدی ضائع اور ہلاک ہونے لگے تو اس کا کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا — اس کو ذبح کر کے اس کے خون میں نعل کو تر کر کے اس کے کوہان پر مل دیں اور پھر اس کو وہیں چھوڑ کر آگے چلیں۔ وبعث معه یمثان عشرۃ بدکۃ ان ہدایا کی تعداد اٹھارہ تھی، مسلم کی ایک روایت میں تو تعداد یہی مذکور ہے اور ایک روایت میں ست عشرۃ ہے امام نووی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے تعدد واقع ہو اور پھر آگے فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے مفہوم عدد معتبر نہیں ست عشرۃ والی روایت میں زائد کی نفی نہیں ہے۔ یہ حدیث اور اس مضمون کا ترجمہ الباب صحیح بخاری میں نہیں ہے باقی کتب صحاح میں ہے ولاتما کل منها انت ولا احد من رفقک۔ ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے حدیث کا یہ ٹکڑا گویا اس کا جواب اور حکم ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہبِ ائمہ | وہ یہ کہ اس قسم کی ہدی کا لحم نہ تو ہمدی کے لئے جائز ہے اور نہ اس کے رفقاء کے لئے، امام شافعی و احمد کا مسلک تو مطلقاً یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں ہمدی کے لئے تو مطلقاً جائز نہیں اور رفقہ کے لئے مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کہتے ہیں ہمدی کا حکم تو یہی ہے اور رفقہ کے لئے یہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غنی ہوں اور اگر وہ فقرا ہوں تو کھا سکتے ہیں۔

یہ حکم اور اختلاف مذکور ہندی تطوع میں ہے اور ہندی واجب کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس کو ہندی اور فتنہ سب کھا سکتے ہیں کیونکہ ہندی واجب کا تو بدل ہندی پر واجب ہے ہی لہذا اس میں دہلاک ہونے والی میں اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تکمیل اب یہاں ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے جو ترجمۃ الباب والے مسئلے کا مقابل ہے وہ یہ کہ جو ہدی اپنے محل میں پہنچ کر ذبح ہو گئی ہو اس کا حکم کیا ہے اس کو ہندی کہا سکتا ہے یا نہیں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اما الہدی الذی بلغ محله فیجوز الاکل من دم النمتع والقرآن والتطوع دون ما سواھا اعنی دم الجنازۃ عندنا الخفیۃ والحنابلہ وقرب منہ مذہب المالکیہ، وعند الشافعی لایجوز الاکل من الدماء الواجبۃ حتی دم النمتع والقرآن بل یجوز التطوع فقط اھ من الاوجز۔

تنبیہ۔ بعض نسخوں میں یہ باب حدیث ابن عباس پر اکرم ہو گیا ہے اور آگے جو تین حدیثیں اور آ رہی ہیں ان سے پہلے ان نسخوں میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا ہوا ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ اس پر سنن ابوداؤد کے بیس اجزاء میں سے دو سوال جز ختم ہوا ہے اور حدیثنا ہارون بن عبد اللہ سے الجز الحادی عشر شروع ہوا پس شاید ابتداء جز ہونے کی وجہ سے بسم لکھ دی گئی ہو نیز ایسا معلوم ہوتا ہے بسم اللہ کے بعد حدیث شروع ہونے سے قبل کوئی ترجمۃ الباب ہو گا جو ناسخین سے لکھنے میں ساقط ہو گیا کیونکہ اب جو تین حدیثیں اس باب میں مزید آ رہی ہیں ان کو اس موجودہ ترجمۃ الباب سے قطعاً مناسبت نہیں ہے (عون المعبود)

عن علی قال لما نحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذتہ ففخر ثلاثین بیدۃ وامرخی ففخرت ساثرھا
حدیث کی شرح اور روایات مختلفہ کی توجیہ
حجۃ الوداع میں آپ کی ہدایا کی تعداد ایک سو تھی جیسا کہ روایات میں مشہور ہے اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جابر جو حجۃ الوداع کے سلسلے میں بڑی طویل حدیث ہے اور آگے کتاب میں مستقل باب میں آ رہی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے سوا دسٹوں میں سے ثلاث دستین کا خراپنے دست مبارک سے کیا اور باقی سینتیس کا حضرت علی نے، اور اس موجودہ روایت میں یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس صرف تیس کا خرا فرمایا؛ اس تناقض کے متعدد جوابات ہیں، تعدد واقعہ یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ حجۃ الوداع

لہ (تنبیہ) امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس کی تصریح کی ہے اور امام شافعی و احمد دونوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے ایسے ہی قاضی عیاض نے امام مالک اور چہور کا مسلک لکھا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے دھکذا مذہب الشافعی فی کتاب اللام لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں ہدی تطوع کے بجائے ہدی واجب کا یہ حکم لکھا ہے (گویا معاملہ برعکس کر دیا) اور ہدی تطوع کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس کا ہدی کو اختیار ہے جو چاہے کرے اور اسی کے موافق علامہ قسطلانی اور علامہ عینی نے لکھا ہے، حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں اس کی توجیح دی ہے جو ہم نے اصل شرح میں لکھا ہے۔ ۱۲۔

کے علاوہ دوسرا قصہ ہو ۲ ذکر القلیل لایغنی الکثیر ۳ حدیث جابر الطویل نسبت اس حدیث کے اصح ہے ۴ ایک حدیث کے بعد ایک اور حدیث آ رہی ہے جن میں یہ ہے جب آپؐ نے نحر کا ارادہ کیا تو فرمایا ابو سن (علی) کو بلاؤ جب وہ آگئے تو آپؐ نے ان سے فرمایا خدا باسفل الحرۃ واذر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعلاھا چنانچہ دونوں نے مکر نحر کیا اس حدیث کے پیش نظر یہ کہا جائیگا کہ سواد نطوں میں سے تیس اونٹ تو آپؐ نے بلا استعانت علیؑ ذبح کئے اور تینتیس باستقانت علیؑ (یہ کل تریسٹھ ہو گئے جس کا ذکر حدیث جابر میں ہے) اور باقی سینتیس حضرت علیؑ نے تن تہا کئے۔ بحمد اللہ تعالیٰ تینوں حدیثوں میں تطبیق ہو گئی۔

وَصَلَّىٰ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا نَاتٍ خَمْسًا وَسِتًّا فَطَفِقَ يَنْزِلُ لِمَعْنَى إِلَيْهِ بِأَيْتِهِمْ يَبْدَأُ جن ہدایا کا آپؐ نے اپنے دست مبارک سے نحر کیا تھا ان میں سے پانچ یا چھ ایسی تھیں جو از خود آپؐ کے قریب آ رہی تھیں کہ دیکھئے! کس سے آپؐ ابتداء فرماتے ہیں، اللہ اکبر کس قدر خوش قسمت تھیں یہ اونٹنیاں کہ ان میں سے ہر ایک یہ چاہتی تھی کہ میں آپؐ کے ہاتھ سے پہلے ذبح ہو جاؤں، حضرت شیخ قدس سرہ اس حدیث کو پڑھاتے ہوئے رو پڑتے تھے اور یہ شعر پڑھتے تھے۔

بمراہونِ سخاوتِ سر خود نہادہ برکن : بامید آنکہ روزے بشکارِ خواہی آمد

وقال آخر

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت : سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

وایضاً لے

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے : دیکھئے وار کرے وہ ستم آرا کس پر
فلما وجبت جنوبھا ام وجوب کے معنی سقوط کے ہیں یعنی جب ان اونٹنیوں کے پہلو زین پر گر پڑے یعنی وہ ذبح ہو گئیں تو آپؐ نے آہستہ سے فرمایا ممکن ہے اس کا منشاء رقت ہو جس کا ایسے وقت میں طاری ہونا ظاہر ہے۔

باب کیف تنحر البدن

بدن بدنہ کی جمع ہے یہ پہلے گذر چکا کہ بدنہ میں اصل تو اہل ہے ویسے اس کا اطلاق بقرہ پر بھی آتا ہے لیکن یہاں مراد اہل ہی ہے۔

لے تو گویا حدیث جابر میں جو یہ ہے کہ آپؐ نے خود تریسٹھ ذبح کئے یعنی مطلقاً خواہ تن تہا یا باستقانت علیؑ ۱۲۔

۱۲ یہ تینوں اشعار حضرت شیخ کی تالیف جزو حجۃ الوداع میں بھی مذکور ہیں۔

نحر اور ذبح میں فرق

نحر کہتے ہیں لبۃ یعنی سینہ کے قریب کی عروق کے قطع کرنے کو نیزہ وغیرہ سے اس طور پر کہ ایک ہی بار کام تمام ہو جائے اور ذبح کہتے ہیں ٹھوڑی کے نیچے سے قطع عروق سے کہ جس میں عادتاً مکرر سہ کڑ ہاتھ چلانا پڑتا ہے الحاصل محل نحر اسفل عنق ہے اور محل ذبح اعلیٰ العنق قال العینیؒ والذبح هو قطع العروق التي في اعلى العنق تحت اللحيين والنحر يكون في اللبۃ كما ان الذبح يكون في الحلق پھر نحر کی دو صورتیں ہیں ایک قائمہ دوسرے بارکۃ یعنی اونٹنی کو کھڑے کھڑے نحر کرنا یا بیٹھا کر افضل قائمہ ہی ہے جائز بارکۃ بھی ہے لیکن قائمہ میں خطرہ ہوتا ہے اس کے بدکنے اور بھاگنے کا اونٹ میں مسنون نحر ہے اور غنم و بقر میں ذبح لہذا ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح مکروہ ہے اور ذبح میں اصل طریقہ مضطجعا ہے اور قائمہ خلاف اولیٰ ہے، یہ تمام تفصیل جو لکھی گئی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے حنفیہ اور باقی ائمہ ثلاثہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن عام طور سے شراح حدیث نے یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نحر میں اطلاق ہے قائمہ و بارکۃ دونوں برابر ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہمارے یہاں بھی نحر میں اصل طریقہ و افضل قائمہ ہی ہے جیسا کہ کتب احناف میں مصرح ہے شراح سے نقل مذہب میں چونکہ ہو گئی جس کا منشأ بظاہر وہ قصہ ہے جو امام صاحب سے منقول ہے وہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ نحر کر رہا تھا بدتہ کا قائمہ لیکن میں اس پر قابو نہ پاسکا اور وہ اونٹ بھاگ پڑا قریب تھا کہ بہت سے لوگ اس کی زد میں آکر ہلاک ہو جائیں تو اس پر میں نے عزم کر لیا کہ اُندہ ہمیشہ اونٹ کا نحر بارکۃ ہی کرونگا ہاں حسن بھری اور عطاء کا اس میں اختلاف ہے علامہ باجی نے حسن کا اور ابن قدامہ نے عطاء کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک نحر بارکۃ اولیٰ ہے (بدل اور جز)

بل تجوز نحر ما ینذخ وذبح ما ینحر

یہاں ایک مسئلہ اور ہے نحر کی جگہ ذبح کو اور ذبح کی جگہ نحر کو اختیار کرنا کیسا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا اذ ذہا ہر ہی کے نزدیک حرام ہے اور اگر کیا تو اس کا کھانا بھی حلال نہیں اور جہود علماء و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا کرنا صرف مکروہ ہے ائمہ میں سے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اہل میں نحر اور غنم میں ذبح واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر اس کا کھانا حلال نہیں ہے لیکن یہ مسئلہ ان کے یہاں حالت اختیار میں ہے اور اگر مجبوراً ایسا کیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں اور بقر میں ان کے نزدیک ذبح صرف اولیٰ ہے واجب نہیں لہذا اگر اس کا نحر کیا گیا تو جائز ہے (اور جز ص ۵۹)

لہذا فی الاذ جز ص ۵۹ قال المافظ و نحر البقر جائز عند الجمهور والمستحب الذبح لقوله تعالى ان تذبحوا البقرۃ وفيه خلاف للمسي بن صالح اه دراصل میں اسہل کو دیکھا گیا ہے کہ جس حیوان کے حق میں جو صورت اسہل تھی اس کو اختیار کیا ہے اونٹ کے حق میں اسہل نحر ہے اس لئے اس میں نحر اولیٰ ہے اور غنم و بقر میں اسہل ذبح ہے اسی لئے وہاں ذبح اولیٰ ہے ۱۲۔ للہ سبحانہ کے ذریعہ سے ۱۲

شرح حدیث

ابْعَثْهَا قِيَامًا مَقْتَدَةً. ابعث یعنی اتمہا اور قیاماً بمعنی قائمہ حال مؤکدہ ہے اور مقیدہ یا تو حال ثانی ہے یا ماقبل کی صفت ہے یعنی حضرت ابن عمرؓ کا گذر ایک شخص پر ہوا جو اپنے اونٹ کا نحر بار کہہ بیٹھا کہہ کر رہا تھا اس پر انہوں نے فرمایا کھڑا کر اس کو اس حال میں کہ یہ مقید ہو یعنی اس کا بایاں ہاتھ باندھا ہوا ہو جیسا کہ نحر کی صورت میں ہوا کرتا ہے) سنۃ ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ منصوب بنزع الخافض ہے اسی علی سنۃ یا بقدر الزم اور یا مرفوع ہے ہی سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی وقت الاحرام

یہاں دو چیزیں ہیں ایک مکان احرام یعنی محل احرام جس کو میقات کہتے ہیں اس کا باب شروع میں گذر چکا۔ دوسری چیز زمان اور وقت احرام جس کو مصنف یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔

جانتا چاہئے احرام کا سنون طریقہ یہ ہے کہ اولاً آدمی سبلے ہوئے کپڑے اتار دے اور احرام کے نام کی دو چادریں پہن کر دو رکعت نیچہ الاحرام پڑھے (احرام کی چادر سے سر ڈھانپ کر) پھر سلام پھیرنے کے بعد سر کو کھول دے اور حج یا عمرہ جو بھی مقصود ہو اس کی نیت سے تلبیہ پڑھے، بس اب وہ محرم ہو گیا احوال بارادہ نکد — تلبیہ پڑھنے کا نام ہی احرام ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ احرام مصلیٰ ہی میں بیٹھے بیٹھے مستقبل قبلہ باندھ لے خفیہ و ختابلہ کے یہاں اولیٰ یہی ہے اور شافعیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد جب سواری پر سوار ہو کر میقات سے روانہ ہونے لگے اس وقت تلبیہ پڑھ کر محرم بنے وعن مالک روایت ان یہ ترجمۃ الباب والے مسئلہ کی تشریح ہوئی۔

عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد اللہ بن عباس یا ابا العباس عجبت للاختلاف اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اھلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مضمون حدیث

اس سلسلے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے اس اختلاف روایات کا منشا دریافت کیا گیا اس پر انہوں نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ حضور کو چونکہ (بعد الهجرة) ایک ہی حج کرنے کی نوبت آئی اس لئے ہجوم تھا جو جو سنار ہا کہ آپؐ اس سال حج کو تشریف لے جا رہے ہیں وہ آپ کے قافلہ میں آکر شامل ہوتا رہا غرض کہ سارے لوگ ایک ساتھ مدینہ سے روانہ نہیں ہوئے پس جو شروع ہی سے آپ کے ساتھ تھے اور آپ سے زیادہ قریب تھے ان کا بیان تو یہ ہے کہ آپ نے مصلیٰ ہی میں احرام باندھ لیا تھا اور جو لوگ آپ سے دور تھے مسجد ذوالحلیفہ سے باہر ان کو اس کی خبر نہ ہو سکی پھر جب مسجد سے باہر دروازے پر آپ تشریف لائے اور سواری پر سوار ہوتے وقت آپ نے تلبیہ دوبارہ

لہ حاجی کیلئے یہ مستحب ہے کہ وہ جملہ تیز احوال کے وقت تلبیہ پڑھے، بلندی پر چڑھتے وقت بھی نیچے نشیب میں اترتے وقت بھی قافلوں ملاقات کے وقت وغیرہ وغیرہ ۱۳

پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اسی وقت کی ہے، اور جو لوگ اس وقت بھی موجود نہیں تھے بلکہ اور آگے پہنچ کر آپ کے قافلہ میں شامل ہوئے تو جب آپ کی سواری بیدار پہاڑی پر چڑھ رہی تھی اور اس وقت پھر آپ نے تبلیہ پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اس وقت کی ہے وایم اللہ لمتدار جب فی مضلہ بخدا حقیقت یہ ہے کہ آپ نے احرام اپنے مصلیٰ ہی میں باندھ لیا تھا۔

بیداکم هذه التي تذكرون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الخ حضرت ابن عمر ان حضرات کی تردید فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے احرام بیدار پہاڑی پر پہنچ کر باندھا تھا اس روایت کے الفاظ کے متبادر معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ حضرت ابن عمر جس وقت بیدار پہاڑی کے قریب سے گزر رہے تھے اس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا یہ وہی پہاڑی ہے جس کے بارے میں بعض لوگ یہ غلط بات کہتے ہیں کہ حضورؐ نے یہاں سے احرام باندھا تھا پھر اس کے بعد فرمایا کہ آپ نے تو احرام مسجد ذوالحلیفہ کے قریب سے باندھا تھا (یعنی عند الکوب کما فی روایت الصمیمین) اس حدیث میں ابن عمر نے بعض صحابہ کی طرف کذب کی نسبت کی ہے، کذب کہتے ہیں خلاف واقع خبر دینے کو خواہ عمداً ہو یا سہواً وخطاً، والمراد ههنا الثاني۔

قال المنذري واخرجه البخاري وسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه (عون)

يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع ان يعالم اراحداً من اصحابك يصنعها الخ

مضمون حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میں نے آپ کو چار کام ایسے کرتے دیکھا ہے جن کو آپ کے اصحاب میں سے اور کوئی نہیں کرتا اس حصر پر اشکال ہے جس کو آگے ہم تشریح میں بیان کریں گے، اس پر انہوں نے پوچھا کہ وہ چار کام کیا ہیں اس نے کہا (۱) میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ میں سے صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہیں یعنی رکنین شامیین کا استلام نہیں کرتے (۲) اور ایک یہ کہ آپ ہمیشہ سبئی جوتے پہنتے ہیں (چمڑے کے صاف جوتے جن پر بال نہ ہوں) (۳) آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں یا مطلب یہ کہ آپ اپنے بالوں میں خضاب اصفر کرتے ہیں (فہی قولان صیغ الثوب او صیغ الشعر) (۴) جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو میں نے دیکھا کہ اور لوگ یکم ذی الحجہ کو ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ یوم الترویہ سے پہلے احرام نہیں باندھتے ہیں بلکہ خاص یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو باندھتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ حضرت ابن عمرؓ نے ان چاروں باتوں کا ترتیب وار جواب دیا شروع کے تین کے بارے میں تو سب کا

لہ اس میں غلطی اب انہی ہیں امام مالک کے نزدیک یکم ذی الحجہ ہی کو باندھنا اولیٰ ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یوم الترویہ کو اور حنفیہ کے نزدیک کلاماً قدم فہوا افضل (عاشیہ بڈل)

ایک ہی جواب دیا کہ میں نے حضور کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے، اور چونکہ چیز کے بارے میں وہ یہ تو فرما نہیں سکتے تھے کہ حضور نے ایسا ہی کیا ہے کیونکہ آپ نے تو ادا خذی قعدہ میں (۲۵ یا ۲۶ ذیقعدہ فیہ تولان) ذوالحلیفہ سے چلتے وقت احرام باندھا تھا۔ لیکن بہر حال باندھا تھا سفر کے شروع میں سوار ہوتے وقت اور جو لوگ پہلے سے مکہ میں مقیم ہوتے ہیں (جن کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے) ان کے سفر کی ابتدا چونکہ یوم التردیہ ہی کو ہوتی ہے (کہ اس دن وہ مکہ سے سوار ہو کر منی کی طرف جاتے ہیں) اسی لئے ابن عمر بھی اس وقت احرام باندھتے تھے تاکہ ایک لحاظ سے حضور کا اتباع ہو جائے یعنی عند الکرکوب۔

ان افعال اربعہ میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کو سبھی حضرات یا کم از کم اکثر لوگ کرتے ہیں تو پھر سائل کا یہ حصر کرنا کہ آپ کے علاوہ کوئی ان کو نہیں کرتا کیسے صحیح ہے؟ اس کے جواب میں یا تو یہ کہا جائے کہ یہ بات سائل نے اپنے علم کے اعتبار سے کہی اور یا یہ کہئے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ان چاروں کا مجموعہ سوائے آپ کے اور کوئی نہیں کرتا لہذا مجموعہ کے لحاظ سے حصر صحیح ہو سکتا ہے (قسطانی اشارۃ) ان چار میں سے اول اور آخریہ دو ذرا تشریح طلب ہیں آخر کی تشریح تو ہو گئی اور اول کی یہ ہے کہ۔

بیت اللہ کے ارکان اربعہ | جانتا چاہئے بیت اللہ کے چار ارکان ہیں جو طواف کی ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں رکن حجر اسود یعنی وہ کونہ جس میں حجر اسود نصب ہے اسی سے طواف کی ابتدا ہوتی ہے رکن عراقی رکن شامی یہ دونوں بجانب حطیم ہیں اور ان دونوں کو تغلیباً رکنین شامیین کہتے ہیں اور چونکہ رکن رکن یمانی ہے۔ رکن یمانی اور رکن اسود دونوں کو تغلیباً یمانیین کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، ان چار میں سے صرف دو رکن رکن اسود اور رکن یمانی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قواعد ابراہیمی پر ہیں اور باقی دو یعنی شامیین قواعد ابراہیمی پر نہیں ہیں اس لئے صرف یمانیین ہی کا استلام ہوتا ہے اور چونکہ رکن اسود میں ایک فضیلت اور بھی ہے وہ یہ کہ اس میں حجر اسود نصب ہے جو کہ جنت سے آیا ہوا پتھر ہے اس لئے استلام کے ساتھ اسکی تقبیل

لہ ان ارکان کے جہات کی تعیین اس طرح ہے۔ الاول فی الجنوب شرقی والثانی فی الشمال الشرقی والثالث فی الشمال الغربی والرابع فی الجنوب الغربی وباب الکعبۃ شرقی اھ (مکذہ منہ) — مکہ حضور کی بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے کہ کفار قریش نے بیت اللہ شریف کی از سر نو تعمیر کی تھی تعمیر کی ابتدا رکنین یمانیین کی جانب سے کی تھی لیکن موجودہ رکنین شامیین تک پہنچنے کے بعد انداز ہوا کہ اس تعمیر پر خرچ کرنے کیلئے جو مال طیب ہم نے جمع کیا ہے اگر اس عمارت کو ہم آگے تک لے گئے جہاں تک یہ پہلے سے ہے تو یہ مال ناکافی ہوگا اس لئے انہوں نے اس کی تعمیر کو صرف وہیں تک رکھا (جہاں اب ہے) جس کی وجہ سے یہ دو رکن اپنی اصلی قدیم جگہ پر نہیں ہیں (یہی مطلب ہے قواعد ابراہیم پر نہ ہونے کا)

بھی مستحب ہے جہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کا مشہور مذہب یہی ہے، البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے کما رواہ البخاری تعلیقاً والترذی موصولاً۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ابن عباس نے جب معاویہ کو دیکھا کہ وہ چاروں ارکان کا استلام کر رہے ہیں تو انہوں نے اعتراض کیا اس پر معاویہؓ نے فرمایا لیس شیئ من البیت مہجوراً کہ بیت اللہ شریف کا کوئی حصہ قابل ترک نہیں ہے، اور یہی بات ابن الزبیر سے بھی منقول ہے (کما فی الطبع ۱۶۹) اس پر ابن عباس نے فرمایا لعدکان لکم من رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ ایسے ہی حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ترک استلام حرج اللیت نہیں ہے بلکہ اتباع رسول میں ہے اور بھلا ہجر کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ پورے بیت کا طواف کر رہا ہے۔

عن النسائی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالمدينة اربعاً حتى العصر بذي الحليفة ركعتين آپ حجۃ الوداع کے سفر میں مدینہ سے ظہر کی نماز پڑھ کر روانہ ہوئے اور ذوالحلیفہ (جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے اور اہل مدینہ کی میتقات ہے) پہنچ کر عصر کی دو رکعت پڑھی، آپ نے ذوالحلیفہ میں کل پانچ نمازیں ادا فرمائیں عصر، مغرب، عشاء، فجر اور پھر دوسرے دن کی ظہر پڑھ کر احرام باندھا اور روانہ ہوئے مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے (بذل) اور خود اسی کتاب میں آنے والی روایت میں بھی ظہر کے بعد روانگی مذکور ہے لیکن ابوداؤد کی اس روایت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ ذوالحلیفہ سے اگلے روز علی الصباح روانہ ہوئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قال سعد بن ابی وقاص کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخذ طریق الفرع اهل اذا استقلت بلداً راحلته واذا اخذ طریق أحد اهل اذا اشرفت على جبل البیضاء۔ محل احرام کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ مدینہ سے مکہ کے سفر میں جب طریق الفرع کو اختیار فرماتے تھے تو احرام سواری پر سوار ہونیکے وقت باندھتے تھے، اور جب طریق احد سے آپ سفر فرماتے تو احرام جبل بیدار پر چڑھتے وقت باندھتے تھے۔

یہ آپ کے متعدد سفر حج کے لئے تو ہو نہیں سکتے اس لئے کہ حج تو آپ نے بعد ہجرت صرف ایک ہی کیا ہے ہاں عمرہ چند کئے ہیں۔

مکہ سے مدینہ کیلئے طرق اربعہ | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مدینہ سے مکہ جانے کے لئے چار راستے کتابوں میں لکھے ہیں جزو حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخؒ نے لکھے ہیں وہ یہ ہیں (۱) الطريق الشرقي (۲) الطريق السلطاني (۳) الطريق الغربي (۴) الطريق الفارسي اس آخری کے بارے میں کہتے ہیں طریق ہجرت بھی یہی ہے آپؐ نے ہجرت الی المدینہ اسی راستہ سے فرمائی تھی اور آجکل وہاں یہ طریق ہجرت ہی کے نام سے مشہور ہے، یہاں پر

لہ فی باب من لم یسئل الا الرکبتین الیائنین ۱۳۔ ۱۴ یہ راستہ مدینہ سے غیر آباد تھا ابھی چند سال سے تقریباً ۱۳۰۳ھ میں یہ راستہ چالو ہوا ہے دوبارہ یہ سڑک بنی ہے۔

یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث بالا میں طریق احد مذکور ہے حالانکہ ان طرق اربعہ میں طریق احد کوئی نہیں ہے تو پھر یہ کونسا طریق ہے؟ مزید یہ کہ حضرت نے بذل میں لکھا کہ احد پہاڑ تو مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ مکرمہ بجانب جنوب ہے، ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ شاید طریق احد سے الطریق الشرقی مراد ہے (احد مدینہ سے مشرق شمال میں واقع ہے) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الاشتراط فی الحج

اشتراط فی الحج مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ خطرہ ہو کہ نہ معلوم میں احرام باندھنے کے بعد عافیت کے ساتھ حج یا عمرہ کر بھی سکوں گا یا نہیں مگر مکرمہ پہنچ بھی سکوں گا یا نہیں تو وہ اس کا حل یہ کرتا ہے کہ احرام کی نیت اس طرح کرتا ہے کہ اگر بالفرض میں مکہ مکرمہ نہ پہنچ سکا تو راستہ ہی میں جہاں عذر پیش آئے گا حلال ہو جاؤں گا۔

اختلاف ائمہ اور منشا اختلاف | اس میں ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ اس اشتراط کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ قائل نہیں اور یہ اختلاف متفرع ہے ایک دوسرے اختلاف پر جس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے یعنی احصار، احصار میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے کہ حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ دشمن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عذر اور مرض کو شامل ہے لہذا جس عذر کی وجہ سے بھی محرم حرم جانے سے رک جائے گویا اس کو احصار لاحق ہو گیا ہے اور جو حکم احصار کا قرآن پاک میں مذکور ہے یعنی دم دے کر حلال ہو جانا، بھی حکم اس کا بھی ہے، لہذا احرام کے وقت کسی شرط لگانا نیکی ضرورت نہیں بغیر، یہی شرط کے حسب قاعدہ ہدی ذبح کر کے محرم حلال ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں احصار اور اس کا جو حکم قرآن میں مذکور ہے وہ عذر کے ساتھ خاص ہے عذر کے علاوہ کوئی اور مانع پیش آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، آخر اس کا حل کیا ہے؟ تو شافعیہ و حنابلہ نے کہا کہ اس کا حل اشتراط عند الاحرام ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی احرام کے وقت یہ نیت کرے اللہم مہجلی من الارض حیث خستتني۔ یا اللہ جس جگہ راستہ میں تو مجھے آگے جانے سے روک لے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہی ہوگی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اشتراط سے دو فائدے حاصل ہوں گے ایک یہ کہ اب اس کے لئے حلال ہونا جائز ہو جائیگا دوسرے یہ کہ دم بھی واجب نہ ہوگا بغیر ہی ہدی کے حلال ہو سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اشتراط مطلقاً غیر مفید ہے اس لئے

لے اس لئے کہ نیت کا شان نزول حدیبیہ والا قصہ ہے اور حدیبیہ میں جو حمر واقع ہو تھا وہ بالعدو تھا لہذا اسی حمر کا حکم ہے کہ دم دے کر حلال ہو جائے ۱۲۔

کہ حلال ہونا ان کے نزدیک ویسے بھی جائز ہے اور ہدی جس طرح بغیر اشراط کے واجب ہوتی ہے اسی طرح بعد الاشراط بھی واجب ہے، فلا فائدة فی الاشراط اور عند المالکیہ بھی اشراط غیر مفید ہے ان کے نزدیک اگر حابس دمانع غیر عدو ہے تو پھر تحلل کسی طرح بھی جائز نہیں بغیر طواف کے، چاہے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حنفیہ کی دلیل اور حدیث الباب کی توجیہ
 تنفیہ کی دلیل حجاج بن عمرو کی وہ حدیث مرفوع ہے جو آگے باب الاحصار میں آ رہی ہے من کسبر او عرج ففقد حلّ، اور شافعیہ و حنابلہ کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ضیاء بنت الزبیر بن عبد المطلب سے ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ بعد الاشراط تحلل جائز ہو جاتا ہے اس طور پر کہ دم بھی ساقط ہو جاتا ہے تب تو یہ حدیث اور حکم انہی کے ساتھ خاص ہے واقعہ حال لا عموم لہا کے قبیل سے ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ محض حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگاؤ اور سقوط دم مراد نہیں ہے تو پھر خصوصیت پر بھی محمول کرینیکی ضرورت نہیں کیونکہ یہ حکم یعنی تحلل بالہدی سبھی کیلئے ہے رہی یہ بات کہ حنفیہ کے نزدیک تو تحلل بغیر اشراط ہی کے جائز ہے اور یہاں حضورؐ ان کو اشراط کا حکم فرما رہے ہیں؟ جواب یہ ہے ممکن ہے کہ یہ امر بالاشراط محض ان کی تسلی اور تطییب خاطر کے لئے ہو بعض بات عورتوں کے ذرا دیر میں سمجھ میں آتی ہے اگر کوئی کہے کہ اس تاویل کی حاجت کیا ہے جواب یہ ہے تاکہ من کسبر اور عرج الحدیث کے خلاف نہ ہو اور شافعیہ حضرات من کسبر و عرج والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث مطلقاً نہیں ہے بلکہ محمول عند الاشراط ہے یعنی کسر اور عرج واقع ہوئے پر اسکے لئے تحلل جائز ہے اگر عند الاحرام اس نے تحلل کی شرط کی ہو۔

باب فی افراد الحج

اقسام حج لشک یعنی حج کی عند المجہور تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع، افراد اور امام احمد کے نزدیک ایک چوتھی قسم بھی ہے فسخ الحج الی العمرة جو دراصل تمتع ہی کے ایک خاص قسم ہے، امام بخاری نے چاروں قسموں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں ذکر فرمایا ہے (۱) تعریف القرآن۔ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا بان یقول لبیک حج و عمرہ اور اگر پہلے صرف عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں احرام حج کی بھی نیت کر لے یعنی اذ قال الحج علی العمرة تو یہ بھی بلا کراہت جائز ہے اور اگر اس کا عکس ہو (ادخال العمرة علی الحج) تب بھی قرآن ہی ہو گا لیکن ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں تو صرف مکروہ ہے اور شافعیہ کے قول رائج میں جائز ہی نہیں بہر حال قرآن میں جمع بین الحج والعمرة ہوتا ہے پہلے عمرہ کیا جاتا ہے

لہٰذا یہ تو ہمارے یہاں ہے اور عند المجہور قرآن میں عملاً تو صرف ارکان حج ہی کو ادا کیا جاتا ہے نیت البتہ حج اور عمرہ دونوں کی ہوتی ہے اور گویا افعال حج ہی کے ضمن میں افعال عمرہ بھی ادا ہو جاتے ہیں یہ مسئلہ ایک اختلافی مسئلہ ہے جو آگے اپنے محل میں آئیگا انتشار اشترقا

(طواف سعی) اس سے فارغ ہونے کے بعد جب حج کی تاریخیں آتی ہیں تو ان میں حج کیا جاتا ہے اور درمیان میں تحلل یعنی خروج عن الاحرام نہیں ہوتا بلکہ قارن حالت احرام ہی میں رہتا ہے (۲) تعریف التمتع۔ اس میں بھی جمع بین الحج والعمرة فی سفر واحد ہوتا ہے لیکن اولاً اشہر حج میں صرف عمرہ کا احرام باندھا جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد اگر وہ سائق الہدی نہ ہو تو حلال ہو جاتا ہے اور جب حج کی تاریخیں آتی ہیں تو ان میں از سر نو حج کا احرام باندھ کر حج کیا جاتا ہے (۳) تعریف الافراد۔ صرف حج کی نیت سے احرام باندھ کر حج کرنا (۴) فسخ الحج الی العمرة یہ ہے کہ آدمی شروع میں حج کا احرام باندھے اور بعد میں مکہ مکرمہ پہنچ کر احرام حج کو فسخ کر کے اس کو احرام عمرہ قرار دے اور افعال عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جائے اس کے بعد ایام حج میں دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج ادا کرے، حضور نے حجۃ الوداع ولے سال میں صحابہ سے اسی طرح کرایا تھا جس کی خاص مصلحت تھی۔

عند الجمهور یہ صورت تمتع منسوخ ہے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ نہیں مانتے ہیں یہ تو ان اقسام حج والذواع شک کی تعریف ہوئی اب یہاں دو باتیں اور رہ گئیں اول یہ کہ آپ نے ان الذواع میں سے کونسی نوع اختیار فرمائی تھی دوسری یہ کہ ان الذواع میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب کیا ہے یہ دونوں چیزیں حدیث الباب کے تحت آرہی ہیں۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الحج. آپ کا حجۃ الوداع میں کونسا احرام تھا اس حدیث میں اس کا بیان ہے یعنی امر بن مذکویں میں سے امر اول کا۔

لہ وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں اشہر حج میں عمرہ کرنے کو افجر فجر (سخت ترین مصیبت) سمجھتے تھے جیسا کہ آگے باب العمرة میں آ رہا ہے ویقولون اذا عطا الویس وبرأ الذبیر وحفل صفر فقد حلت العسرة لمن اعتمر تو حضور نے چاہا کہ جم غفیر میں اس رسم جاہلیت کی پرزور تردید ہو جائے اور سب کے سامنے یہ بات آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ جائز ہے چنانچہ آپ نے یہ کیا کہ جن صحابہ نے حج افراد کا احرام باندھا تھا اور وہ سائق الہدی بھی نہیں تھے (اور زیادہ تر لوگ ایسے ہی تھے) ان سب آپ نے یہ فرمایا کہ تم لوگ طواف سعی کر کے اس کو عمرہ قرار دو یعنی جو احرام تم نے حج کی نیت سے باندھا ہے اس میں حج کی نیت کو فسخ کر کے عمرہ کی نیت کر لو اور اس احرام حج کو احرام عمرہ کر دو الوداع عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جاؤ، حلق رأس اور سٹے ہونے کپڑے پہن لو اور یہ چند روز حلال رہ کر مکہ میں گذارو تاکہ تمہاری اس حالت کا مشاہدہ سب لوگ کر لیں اور سبھی جائیں کہ یہ سب عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہیں اور یہ بات کھل کر سامنے آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز اور گناہ کی بات نہیں ہے۔ اور آپ کا فسخ الحج الی العمرة صرف ان لوگوں سے کرنا جو سائق الہدی نہیں تھے اسی لئے تھا کہ مکہ مکرمہ سامنے آجائے اسلئے کہ سائق الہدی کے لئے حلال ہونا جائز نہیں اور یہاں اس فسخ سے آپ کا جو مقصود تھا وہ نمایاں طور پر اس صورت میں زیادہ ظاہر ہوتا تھا جبکہ لوگ عمرہ کر کے حلال بھی ہو جائیں کیونکہ اگر عمرہ تو کر لیں لیکن حلال نہ ہوں تو دیکھنے والوں کو یہ کہاں معلوم ہوگا کہ انہوں نے عمرہ کیا ہے ای حلال وہی شخص ہو سکتا ہے جس نے عمرہ کر لیا ہو و ہذا غایۃ توضیح المقام والشرط والی المرام ۱۳

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام میں اقوال ستہ

اس میں علماء کے چھ قول مشہور ہیں جن کو حضرت شیخؒ نے جزر حجتہ الوداع میں تحریر فرمایا ہے (۱) آپ مفرد تھے از اول تا آخر یہی رائے امام مالک کی ہے اور یہی مذکور بالا حدیث میں ہے (۲) آپ متمتع تھے اور بعد الفراغ عن العمرہ حلال بھی ہو گئے تھے لیکن یہ قول غلط ہے ایک غلط فہمی پر مبنی ہے (جسکی تشریح آگے آئیگی) اس لئے کہ کثرت سے احادیث میں وارد ہے لو استقبلت من امری ما استبدت لربک لما سئمت الہدی و لحللت اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سائق الہدی ہوئیگی وجہ سے درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۳) آپ متمتع تھے لیکن درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۴) آپ از اول تا آخر قارن تھے، ابن قیم فرماتے ہیں آپ کا قارن مونا بارہ صحابہ کی روایت سے ثابت ہے (۵) آپ ابتداء مفرد تھے انتہاء قارن یعنی شروع میں تو آپ نے صرف احرام حج کی نیت فرمائی تھی پھر اس پر عمرہ کی بھی نیت فرمائی تھی یعنی آپ نے ادخال العمرہ علی الحج کیا تھا (۶) آپ ابتداء متمتع تھے اور انتہاء قارن، اختارہ الامام الطحاوی اور ان میں سے قول خاص کو اختیار کیا ہے بعض تحقیق شناسانہ دمالکبہ جیسے امام نووی اور قاضی عیاض مالکی نے۔

حضور کے قرآن کی ایک واضح دلیل وہ حدیث ہے جو آگے باب القرآن میں آرہی ہے جس کو ابن عباس عمر بن الخطاب سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا انا فی اللیلۃ آپ من عند ربی عز وجل قال و ہو بالعیق نقال صلیٰ علیہ وسلم فی ذالوادی المبارک و قل تجہ فی عمرہ، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حج قرآن تھا بلکہ آپ اس کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے، بہر حال رائج یہی ہے کہ آپ قارن تھے خواہ شروع ہی سے خواہ انتہاء و آلا۔

آپ کے احرام میں روایات مختلفہ کی توجیہ یا تو یہی کی جائے یعنی ابتداء اور انتہاء کا فرق کہ ابتداء مفرد یا متمتع تھے اور انتہاء قارن اور یا یہ کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا جس نوع کا بھی احرام ہو اس کا اظہار تلبیہ میں ہونا چاہئے مثلاً اگر مفرد ہے تو کہے لیک

الہم لیک حج الخ اور متمتع ہے تو کہے لیک بعمرۃ الخ اور اگر قارن ہے تو دونوں کو جمع کرے لیک حج وعمرۃ لیک قارن کیلئے ضروری نہیں کہ ہر مرتبہ حج وعمرہ کہے بلکہ کبھی حج اور کبھی صرف بعمرہ کہہ سکتا ہے غرضیکہ قارن کے لئے دونوں کی گنجائش ہے لیکن ظاہر ہے کہ تمتع کے تلبیہ میں صرف بعمرہ ہی کہا جائیگا اور افراد میں صرف حج تو جس شخص نے آپ

لہ اس کا منشاء وہ حدیث ہے جو باب القرآن میں آرہی ہے عن ابن عباس ان سادۃ قال لانا بکلت انی قشرت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المروۃ اس کی تشریح وہیں آئیگی لہذا اس کا ناعذا الشافعیہ تو جائز ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک جائز مع الکواہر ہے وقد تقدم هذا الاختلاف فی بیان انواع الحج۔ ستہ اگرچہ جو حضرات آپ کے قرآن کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے اور دوسرا مطلب لیا ہے وہ یہ کہ آپ حج کے ساتھ اسی سال بعد میں عمرہ بھی کریں، یا یہ کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ وہ حج کے ساتھ اگر چاہیں تو عمرہ بھی کریں۔

سے سنالیک بعمرۃ اس نے سمجھا کہ آپ تمتع میں اور جس نے سنالیک حج وہ سمجھا کہ آپ مفرد ہیں اور جس نے سنا لبیک حج و عمرۃ اس نے نقل کیا کہ آپ تارن تھے کما ہونی الواقع کذلک اس لئے کہ غیر تارن کے لئے لبیک حج و عمرۃ کہنا درست نہیں۔

النوع ج میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب | دوسری بات یہاں یہ بیان کرنی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے کیا ترتیب ہے سو جانتا چاہئے حنفیہ کے نزدیک اس طرح ہے، القرآن ثم التمتع ثم الافراد، اور شافعیہ کے نزدیک بالکل اس کے برعکس یعنی الافراد ثم التمتع ثم القرآن لیکن افراد کی انفلیت ان کے نزدیک اس صورت میں ہے کہ وہ شمس اسی سال حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر عمرہ بھی کرے ورنہ نہیں بلکہ اس صورت میں افراد مفضل و مکروہ ہوگا کافی شرح الاقناع وغیرہ من کتب الشافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے الافراد ثم القرآن ثم التمتع، وعند احمد بکذا التمتع، ثم الافراد، ثم القرآن، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا اولاً اِنِّیْ اَهْدِیْتُ لَاحْلَلْتُمْ بِحُمْرَةٍ اور اس جیسی روایات یعنی یہ کہ آپ تمتع کی تمنی فرماتے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ غیر افضل کی تمنی نہیں فرما سکتے ہیں، اور شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس افراد کو وہ افضل کہتے ہیں اس میں اہتمام زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں حج کے لئے میقات سے مستقل احرام باندھا جاتا ہے اور پھر بعد الفرائض من الحج عمرہ کے لئے الگ مستقل من ادنی الحل احرام باندھا جاتا ہے، بخلاف تمتع کے کہ اگرچہ اس میں بھی دونوں کا احرام الگ الگ ہوتا ہے لیکن وہاں درمیان میں محظورات احرام سے آدمی منتفع ہوتا ہے احرام کا تسلسل باقی نہیں رہتا ہے اور بخلاف قرآن کے کہ اس میں عمرہ کے افعال صرف تبعاً و ضمناً پائے جاتے ہیں (مکہ ہو مسلک المہجور)

عن عائشة انھا قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافين هلال ذي الحجة هم حضور کے ساتھ حج کے لئے مدینہ منورہ سے نکلے اس حال میں کہ ہم پانے والے تھے ہلال ذی الحجہ کو یعنی ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہونے والا تھا، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ آپ مدینہ منورہ سے ۲۵ ذی قعدہ یوم السبت کو روانہ ہوئے تھے اور ابن حزم کی رائے میں ۲۴ ذی قعدہ یوم الجُمُعہ کو جیسا کہ وارد ہے کہ اکثر و بیشتر آپ کی عادت شریفہ یوم الجُمُعہ کو ابتداءً باسفر کی تھی، اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ مکہ مکرمہ آپ ۴ ذی الحجہ کو پہنچے۔

۱۔ یعنی ذی الحجہ کے ختم ہونے سے پہلے ورنہ ذی الحجہ کے بعد دو سال شروع ہو جائیگا کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے۔ ۲۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تمتع کی تمنی آپ ایک عارض کی وجہ سے فرما رہے ہیں وہ یہ کہ صحابہ کو حلال ہونے میں تردد ہو رہا تھا اسلئے ان کی تسلی کیلئے آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میں بھی تمہاری طرح سائق الہدی نہ ہوتا تو میں بھی حلال ہو جاتا اور فیض الحج الی العمرة کر لیتا اور ظاہر ہے کہ اس سال فیض الحج الی العمرة ایک خاص مصلحت کی وجہ سے کیا گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۔ یہ دلیل مزاحہ ان کی کتب میں مجھے نہیں ملی مستنبط ہوتی ہے ۱۲۔

فلما كان بذی الحلیفة قال من شاء ان یهمل بیحج فلیهمل ومن شاء ان یهمل بعمره فلیهمل
بعمره شرع میں آپ نے ذوالحلیفہ میں صحابہ کو اختیار دیدیا تھا کہ جس کا جس نوع احرام کو جی چاہے ویسا ہی باندھ
لے۔ پھر بعد میں آگے چل کر مکہ کے قریب آپ نے فسخ الحج الی العمرة کا اشارہ فرمایا جب صحابہ نے ایسا نہیں کیا تو پھر مردہ
پر پہنچ کر _____ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر جازم و قطعی فرمادیا چنانچہ وہ
آپ کے حکم کے مطابق اس طوان و سعی کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو گئے۔

احرام عائشہ کی تحقیق | فلما كان فی بعض الطريق حصتے حضرت عائشہ و جملہ ازواج مطہرات اس حج میں
متممات تھیں، اور تمتع میں یہ ضروری ہے کہ محرم حج سے پہلے عمرہ سے ناغہ ہو جائے، حضرت
عائشہ کے لئے یہ ممکن نہ تھا اس لئے کہ یہ سب حضرات مکہ مکرمہ چار ذی الحجہ کو پہنچے ہیں اب آگے حج شروع ہونے میں صرف چار
دن باقی رہ گئے تھے جبکہ حضرت عائشہ کو حیض تین ذی الحجہ کو آنا شروع ہوا، صرف چار پارچ دن کے اندر طہارۃ عن حیض
اور عمرہ سب کام کیسے ہو سکتے تھے، تو پھر عائشہ نے کیا کیا، اس سلسلے میں روایات حدیثیہ میں بھی اختلاف ہے اور علماء
و فقہاء میں بھی۔

حنفیہ کی رائے | حنفیہ کے نزدیک تو اس کا صرف ایک ہی حل تھا وہ یہ کہ وہ رخص عمرہ کریں جس کی قضا بعد میں کر لیں اور
حج کا احرام باندھ لیں اس لئے کہ حیض عمرہ سے تو مانع ہے حج سے مانع نہیں حالت حیض میں عورت
دوقوف عرفہ اور رومی وغیرہ سب کچھ کر سکتی ہے البتہ طوان زیارت پاک ہونے کے بعد کرے گی جب بھی پاک ہو۔
حنفیہ نے تو حضرت عائشہ کے قصے میں اسی شکل کو اختیار کیا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ عائشہ عمرہ کو چھوڑ کر مفرد یا حج ہو گئی
تھیں اور بعد میں انہوں نے اس عمرہ کی قضا کی جس کو عمرۃ التعمیم کہتے ہیں اور روایات میں مشہور ہے۔

جمہور کی رائے | اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک ان کے مسلک کے پیش نظر اس کے دو حل تھے ایک تو یہی جو حنفیہ
کہتے ہیں دوسرا یہ کہ عائشہ نہ بجائے رخص عمرہ کے احرام عمرہ پر حج کے احرام کی بھی نیت کر لیں اور
قارنہ ہو جائیں کیونکہ جمہور کے نزدیک قرآن میں صرف افعال حج ادا کئے جاتے ہیں اور حج سے قبل افعال عمرہ مستقلاً نہیں

لیجے صحیح صورت حال یہی ہے ورنہ اس موجودہ حدیث کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر ذوالحلیفہ ہی میں
فرمادیا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے (کنزانی البذل) بلکہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ جس حال میں آپ ہوں اسی حال میں وہ بھی
رہیں اور آپ احرام کی حالت میں تھے سائق الہدی ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ آپ نے فرمایا تھا لولا انی اخذت
لاهللت بعمرۃ وحلت کہ اگر میرے ساتھ ہدینہ ہوتی تو میں صرف عمرہ کا احرام باندھ کر اس وقت تمہارے ساتھ حلال ہو جاتا
لیکن میں سائق الہدی ہوں اور ہوتی ہدی تھل سے مانع ہوتا ہے۔

کے جاتے (کما سبق تفصیل فی بیان الزاوع النک) اجمہور علماء نے احرام عائشہ میں اس دوسری شکل کو اختیار کیا ہے یعنی عائشہ شروع میں متمتعہ تھیں بعد میں قارنہ ہو گئی تھیں اور انہوں نے رخص عمرہ نہیں کیا تھا، اب سوال ہوگا کہ اخیر میں محصب سے جو انہوں نے عمرہ کیا تھا (عمرۃ التعمیم) وہ کیسا تھا؟ اس کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں وہ عمرہ مُستألفہ تھا یعنی مستقل عمرہ اور عمرہ مرفوضہ کی قضا نہیں تھی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے اس اختلاف کے جاننے کے بعد اب آگے آپ روایات میں دیکھیں گے کہ آپ کو دونوں طرح کی روایات ملیں گی بعض سے حنفیہ کی تائید ہوتی نظر آئے گی اور بعض سے شافعیہ و جہود کی، جب کوئی روایت حنفیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں اسی طرح جب شافعیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ: یہ جو ہم نے اوپر حضرت عائشہ کے احرام میں اختلاف اور اس کی تفصیل لکھی ہے کتاب الحج کی بڑی اہم اور مشہور بحث ہے عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طرح حضور کے احرام میں علماء کا شدید اختلاف ہے اسی طرح آپ کی زوہ محترمہ عائشہ کے احرام میں بھی علماء کا اختلاف اور طویل بحث ہے۔

ارفضی عمرتک و افقزی راسک و امتشطی، یہ سب الفاظ صریح ہیں رخص عمرہ کے بارے میں جس کے حنفیہ قائل ہیں شافعیہ وغیرہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے افعال عمرہ کو ترک کر دیں احرام عمرہ کا ترک مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف افعال حج ادا کرو جس کے ضمن میں عمرہ بھی ہو جائیگا جیسا کہ عند اجمہور قرآن میں ہوتا ہے لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ آپ عائشہ کو نقص راس (مینڈھیال کھول دینا) اور امتشاط کا بھی تو حکم فرما رہے ہیں یہ دونوں تو احرام کے منافی ہیں اس پر وہ یہ کہتے ہیں آپ کی مراد یہ ہے کہ اگر ضرورت سمجھو تو آہستہ آہستہ لگھی وغیرہ کر لو اس طرح کہ بال ٹوٹنے نہ پائیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ فاهلت بعمرة مکان عمرتھا۔ اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کما ہو ظاہر۔

قال هشام ولم یکن فی شیء من ذلك هدی۔ اس جملے سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر عائشہ قارنہ ہوتیں کما قالوا تو پھر ہدی کی نفی کیوں کی جا رہی ہے قارنہ پر تو دم قرآن بالاتفاق واجب ہے، جناب قاضی عیاض نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو رد کیا ہے کما فی الحل المفہم، ابن قیم نے جواباً کہا کہ یہ جملہ ہشام کی طرف سے مدرج ہے بعض دوسرے روایۃ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

فلما كانت ليلة البلحاء طهرت عائشة۔ ليلة البطیاء، تو ليلة المحصب کو کہتے ہیں جہاں آپ منیٰ سے نکلنے کے بعد راستے میں ٹھہرے تھے اور یہ چودہ ذی الحجہ کی رات تھی (تیرہ تاریخ کو آپ منیٰ سے واپس ہوئے تھے)۔

روایت پر قوی اشکال جواب | اگر ہم اس روایت کو صحیح مان لیتے ہیں تو سوال ہوگا کہ حضرت عائشہ نے طواف

زیارت کب کیا؟ ظاہر ہے کہ طواف زیارت تو وہ اس سے بہت پہلے کر چکی تھیں اور اس روایت کے پیش نظر انکی حالت سابقہ حیض کی تھی۔ جس میں طواف ممنوع ہے اسی لئے ابن حزم نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

اس پر تمام روایات متفق ہیں کہ حضرت عائشہ کو حیض دخول مکہ سے پہلے مقام سرف میں شروع ہوا تھا، پھر طہرکب حاصل ہوا اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں ہے یوم عرفہ اور دوسری میں ہے یوم النحر، اور کہا گیا ہے یوم عرفہ کے طہر سے مراد تو نفس غسل ہے جو وقوف عرفہ کے لئے انہوں نے کیا تھا (باوجود حیض کے) اور یوم النحر میں ان کو فی الواقع طہر حاصل ہوا۔

اور حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب یہ فرماتے تھے اس روایت کے سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل سیاق اس کا وہ ہے جو چند روایات کے بعد آرہا ہے ولفظہ فلما كانت ليلة البيطاحم وطهرت عائشة فتالت يارسول الله اترجح صواحبي۔ اس روایت میں وطهرت عائشہ جملہ حالت ہے ای وقت طہرت عائشہ قبلہا سبحان الله کیا عمدہ جواب ہے۔

واما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحل حتى كان يوم النحر، اس حدیث میں وہ صحابہ جو مفرد اور قارن تھے ان دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس وقت تک حلال نہیں ہوئے جتنک انہوں نے یوم النحر کی رمی نہیں کی یہ بات قارئین کے ہاں میں تو بالکل صحیح ہے کیونکہ قرآن تحلل سے مانع ہوتا ہے رمی کے بعد ہی ایک تحلل ہوتا ہے، اور مفرد کے بارے میں فی نفسہ تو یہ صحیح ہے لیکن اس سال جو صحابہ مفرد تھے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فسخ الحج الی العمرة کا حکم دیکر حلال کر دیا تھا کما سبق تفصیل پھر ان صحابہ کے بارے میں یہ کہنا کہاں صحیح ہے کہ وہ رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے لہذا اس کی توجیہ یہ کی جائیگی کہ اس حدیث میں مفرد سے وہ مفرد مراد ہیں جن کے پاس ہدی تھی اور وہ سائق الہدی تھے چنانچہ جو صحابہ مفرد تھے اور ان کے ساتھ ہدی بھی تھے ان کو آپ نے فسخ الحج کا حکم نہیں دیا تھا اور وہ واقعی رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے۔ واللہ اعلم۔

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهد بالحج مع العمرة ليكون قارنا قول
نفية تحريض على القران على الظاهر والله تعالى اعلم۔
فقال هذه مكان عمرتك معناه على الظاهر يعني عمره تنعيم بها رء عمره مرفوضه کی قضا ہے فبذا مؤيد
للتخفيف في احرام عائشة رض۔

لے بخلاف موجودہ روایت کے کہ اس میں یہ جملہ شرط کی جزاء واقع ہو رہا ہے، فتأمل ۱۲

لله آي وأهدى ولا بد من هذا القيد كما أوضحت في الشرح ۱۲۔

واما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً۔

طواف تارن کے بارے میں جمہور کی دلیل | یہ جمہور کی دلیل ہے کہ تارن کے ذمہ من ایک طواف اور ایک سعی ہے یعنی صرف افعال حج اور گویا اسی کے ضمن میں خود بخود عمرہ بھی ہو جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات سے ایسا ہی بظاہر معلوم ہوتا ہے

مسئلہ مختلف فیہ ہے صحابہ کے درمیان بھی یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے جیسا کہ شرح حدیث میں لکھا ہے حنفیہ کے نزدیک تو چونکہ تارن کے لئے دو طواف اور دو سعی ضروری ہیں اس لئے وہ اس روایت کی تائید کرتے ہیں جو سیاق حدیث کے بہت قریب ہے وہ یہ کہ اس روایت کا حاصل یہ ہے جن لوگوں نے فسخ الحج الی العمرة کیا تھا وہ دو مرتبہ حلال ہوئے ایک مرتبہ طواف عمرہ وسعی کے بعد اور دوسری مرتبہ طواف حج کے بعد یہ لوگ پہلا طواف کر نیکے بعد حلال ہو گئے اور چند روز بعد احرام حج باندھا اور طواف حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر دوسری مرتبہ حلال ہوئے ان حضرات کا احرام بھی دو مرتبہ ہوا اور احلال بھی اور جو لوگ تارن تھے انہوں نے اگرچہ دو طواف کئے لیکن پہلے طواف کے بعد وہ حلال نہیں ہوئے ان کا تحلل صرف دوسرے طواف پر مرتب ہوا لہذا ان کا احرام بھی ایک بار ہوا اور احلال بھی وذلک لان القرآن مانع عن التحلل ولذا لم یومروا بالفسخ ای بفسخ الحج الی العمرة، والله سبحانه تعالیٰ اعلم۔ فقہائے احناف اور شرح حنفیہ نے تارن کے لئے تعدد طواف وسعی کی متعدد روایات ذکر کیں فی الواقع الی المطولات، فیض الباری میں یہ مسئلہ خوب واضح اور بہرہنہ طور پر لکھا گیا ہے۔

آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب طواف التارن" وہاں مصنف نے قصداً یہی مسئلہ بیان کیا ہے یہاں تو یہ اس حدیث کے ذیل میں ضمنا آگیا ہے۔

فلما دخلنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء ان يجعلها عمرة فليجعلها عمرة، یہاں سے آپ نے فسخ الحج الی العمرة کا مشورہ دینا شروع کیا اس کے بعد مزید تاکید فرمائی اور پھر مردہ پر پہنچ کر جہاں سعی کی تکمیل ہو جاتی ہے آپ نے حکماً فرمادیا کہ اس کو عمرہ قرار دے لو (اور حلق وغیرہ کر کے حلال ہو جاؤ)

وذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نساكه البقر اس سے قبل باب فی ہدی البقر میں حدیث گذری ہے ذبح عمن اعتمر من نساكه بقرة، ازواج مطہرات کی طرف سے آپ نے جو قربانی فرمائی اس پر تفصیلی کلام اسی جگہ گذر چکا ہے۔

یہاں سے مطلب ہے ہوتا ہے کہ
نہ احوال کیلئے ایک ہی طواف کیا۔

اترجع صواحبی بعج وعمرة وارجع انا بالحج۔

عمرۃ التعمیم | یہ پہلے گذر چکا ہے کہ جملہ ازواج مطہرات تمتعات تھیں سب نے مکہ مکرمہ پہنچتے ہی عمرہ کیا تھا، بحج عائشہ کے (لاجل الحیض) اب واپسی کے دن وہ آپ سے یہاں محصب میں عرض کر رہی ہیں کہ میری سب

ساتھ والی عورتیں تو حج و عمرہ دونوں کر کے لوٹ رہی ہیں اور میں صرف حج کر کے جا رہی ہوں اس پر آپ نے ان کو ان کے بھائی عبدالرحمن کے ساتھ محصب سے تنہا بھیجا تاکہ وہاں جا کر وہ احرام عمرہ باندھیں اور پھر وہیں سے مکہ مکرمہ پہنچ کر عمرہ کر کے یہاں محصب میں آجائیں تاکہ پھر سارا قافلہ یہاں سے مکہ کے لئے ایک ساتھ روانہ ہو، چنانچہ حضورؐ مع پورے قافلے کے یہاں ٹھہرے رہے اور یہ دونوں راتوں رات عمرہ سے فارغ ہو کر یہاں محصب میں آ گئے پھر اس قافلہ نے مکہ پہنچ کر طواف و اداع کیا اور پھر صبح کی نماز پڑھ کر مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے۔

یہ عمرہ خفیہ کے نزدیک عمرہ مرفوضہ کی قضاء تھی جو کہ ان پر واجب تھی اور جہور کے نزدیک عمرہ مستطہ تھا عائشہ کی تطہیبت خاطر کے لئے۔

یہاں پر ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ کہ جب عند الخفیہ یہ عمرہ قضا کے طور پر تھا تب تو یہ ان پر ہر حال میں واجب تھا تو پھر حضورؐ نے یہ عمرہ اس سے پہلے کیوں نہ کرایا ایسے تنگ وقت

میں وہ بھی عائشہ کے کہنے پر؟ جواب یہ ہے کہ حضورؐ ان ایام حج میں اس قدر مشغول و مصروف تھے کہ آپ کو عائشہ کے حیض کا سارا قصہ ہی یاد نہیں رہا تھا اور یہ کہ انہوں نے شروع میں جب مدینہ سے مکہ مکرمہ پہنچو پختی تھیں عمرہ نہیں کیا تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے **أَوْ مَا حُطِّفَتِ لَيَالِي تَدْمُنَا** یعنی جب انہوں نے آپ سے عمرہ نہ کر نیکی شکایت کی تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے جس روز ہم مکہ میں آئے طواف نہیں کیا تھا،

شرح حدیث میں دو قول **لَا نَرَى إِلَّا اللَّهَ الْحَجَّ** ہمارا مقصد اس سفر سے صرف حج کرنا تھا یعنی اعتمار

عمرہ کرنا ناجائز ہے اس معنی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے حدیث جا بر طویل میں آرہا ہے **لَسْنَا نَتَوَى إِلَّا الْحَجَّ** لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حج عمرہ کے مقابلہ میں نہیں ہے یہ دونوں تو ہم جنس ہیں چنانچہ عمرہ کو حج اصغر کہا جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا مقصد حج اور عمرہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا مثلاً جہاد وغیرہ اور یہ اس لئے کہ اس سے پہلے گذر چکا عائشہ خود فرماتی ہیں **فَمَنَا مِنْ أَهْلِ**

لے آپ نے عائشہ کو احرام عمرہ کیلئے محصب سے تنہا بھیجا؟ جواب یہ ہے کہ منی اور محصب حد حرم میں داخل ہیں اور مسئلہ یہ ہے جو شخص مکہ یا حرم میں مقیم ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ خارج حرم یعنی جبل میں داخل ہو کر وہاں سے احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور تنہا کی تفصیل اس لئے تھی کہ وہ ادنیٰ الجمل ہے یعنی اقرب الجبل۔ اے حضرت شیخ کی رائے ہے کہ حضرت نے عائشہ لایع اور جزر حجة الوداع میں اختیار فرمایا ہے۔ شرح کی رائے میں دوسری ہے جو کہ طواف الوداع کے باب میں ذکر کریں گے۔ اے مکہ مکرمہ جہور تو عائشہ نے نفس عمرہ کیا ہی نہیں تھا کہ بلکہ احرام عمرہ پر احرام حج کی نیت کر کے قارن ہو گئی تھیں ۲۔ یہ اشکال و جواب کسی کتاب میں بندہ کی نگر سے نہیں گذر رہا ہے حضرت نے تو دفع قارض اسی طور پر فرمایا ہے۔

بعمرة ومِنَّا مَنْ أَهَلَ بِحِجَّةٍ لَهَذَا أَكْرَهَ بِهَلِّهِ مَعْنَى مُرَاد لَيْ كُنْ تَوَرَّادَاتِيْنَ فِي تَعَارُضٍ هُوَ جَائِغًا - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ -
اور صاحب عون المعبود نے پہلے ہی معنی مراد لیتے ہوئے اس تعارض کو اور طرح دفع کیا، وہ یہ کہ لَانْزِي الاِنَّه الْحَجَّ سے ان کی مراد یہ ہے کہ شروع میں جب ہم مدینہ سے چلے تو ذہن میں یہی تھا کہ صرف حج کرنا ہے (لیکن پھر آگے چل کر جب حضورؐ نے وجوہ احرام بیان فرمائے اور یہ کہ جو جس نوع کو اختیار کرنا چاہے اس کو اختیار کر لے، تب ہم میں سے بعض نے اس طرح کا احرام باندھا اور بعض نے اُس طرح کا اھ

لَوَاسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ امْرِئٍ مَا اسْتَدْبَرْتُمْ لَمَّا سَفَعْتُمُ الْمُهَدَّبِيَّ وَ كَحَلَّكَتُمْ، یعنی جو بات مجھ پر بعد میں ظاہر ہوئی اگر وہ پہلے ہی ذہن میں آجاتی تو میں سوچ نہ دیتی نہ کرتا اور اس وقت (تم سب کے ساتھ) میں بھی حلال ہوجاتا صحابہ کرام کو جب آپؐ نے فسخ الحج الی العمرة کا حکم فرمایا تو انکو اس میں کافی تردد ہوا کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو ہمارا حج حضورؐ کے موافق نہ رہے گا آپؐ تو حالت احرام میں رہیں گے اور ہم حلال ہو کر غیر حالت احرام میں ہوجائیں گے جبکہ حج کے دن بھی بالکل قریب ہیں حج کی کارروائی شروع ہونے میں صرف تین چار دن رہ گئے ہیں، ہمارا اپنی بیویوں سے اختلاط ہوگا صحبت کی نوبت آئیگی تقطر ذکر ونا المصنی ونحن نذهب الی عرفات، صحابہ کرام کی اس کشمکش کو دیکھ کر آپؐ نے ان کی تسلی اور رفع تردد کے لئے وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر مذکور ہوا، اب یہ کہ اس فسخ الحج میں کیا مصلحت تھی اس کا ذکر بالتفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث حج میں آچکا ہے۔

فَقُلْنَا جَلَّ مَاذَا، جَلَّ بِكُمُ الْحَاجُّ بِلَا تَوْبَةٍ كَيْطَرُف مَضَاف ہونے کی وجہ سے اور یہ ما استفہامیہ ہے یعنی آپؐ کی مراد اس حلال ہونے کو نہ تھا کہ آپؐ نے کیا جملہ محظورات احرام سے یعنی تحلل اکبر، یا بعض محظورات سے، آپؐ نے فرمایا
الْحَدِّ كَلَهُ يَعْنِي تَحَلُّلُ الْكَبْرِ مَرَادُہٗ بِالْكُلِّ حَلَالٌ هُوَ جَائِزٌ۔

قَدْ حَلَلْتُمْ مِنْ حَجَّالِكُمْ وَعُمُرَتِكُمْ جَمِيعًا جب حضرت عائشہ طواف زیارت وغیرہ افعال حج سے فارغ ہو گئیں تو آپؐ نے ان سے فرمایا اب تم اپنے حج اور عمرہ دونوں سے حلال ہو گئی ہو، اس سے بظاہر جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ عائشہ مفردہ تھیں بلکہ قارنہ تھیں، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اب تم دونوں سے حلال ہو گئی ہو یعنی عمرہ سے تو حلال شروع ہی میں ہو گئی تھیں (بوجہ رخص کے) اور حج سے اب حلال ہو گئی ہو اس کو کر کے، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کے ذہن میں ان کے حیض وغیرہ کا قصہ نہیں رہا تھا اس بنیاد پر آپؐ نے ان سے یہ فرمایا تھا، یدل علیہ قولہ
أَوْ مَا طَهَّرْتُمْ لِيَا لِي تَحْمِنَا كَمَا فِي رَوَايَةِ الصَّحِيحِينَ وَقَدْ ذَكَرْنَا قَرِيبًا۔

ارَابَتْ مُتَعَسِّتًا هَذِهِ إِلَٰهًا مَنَٰهَذَا ام لِّلَاہِد، یا رسول اللہ بتائیے تو ہسی ہمارا یہ تمتع ہمارے صرف اسی سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے، جو علماء فسخ الحج الی العمرة کے اب بھی قائل ہیں (مثلاً حمد) وہ اس کو اسی پر محمول کرتے ہیں، اور جمہور کہتے ہیں تمتع سے مراد یہاں اعمار فی اشہر الحج ہے

عن جابر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم راصحابه لاربع خلون من ذى الحجة فلما كان يوم النحر قدموا خطا فوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة.

روایت پر ایک اشکال اور اسکی توجیہ | اس روایت کے سیاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جن حضرات نے فسخ الحج الی عمرہ کیا تھا انہوں نے عمرہ کے لئے تو طواف اور سعی دونوں کی اس کے بعد حج کے افعال ادا کئے تو اس میں صرف طواف زیارت کیا یعنی اس کے بعد سعی بین الصفا والمروة نہیں کی، اس پر بڑا قوی اشکال ہے اس لئے کہ متمتع کیلئے بالاتفاق دو طواف اور دو سعی واجب ہیں، ایک طواف اور سعی عمرہ کیلئے اور ایک طواف و سعی حج کے لئے اور اس حدیث میں دوسرے طواف کے بعد سعی کی نفی ہے، حالانکہ بخاری کی روایت میں طواف ثانی کے بعد بھی سعی کرنے کی تصریح موجود ہے اب یا تو اس روایت کو دوہم قرار دیا جائے اور یا تاویل کی جائے حضرت نے بذل الجہود میں اس کی متعدد تاویلات کی ہیں (۱) اس کا تعلق متمتعین یعنی جن لوگوں نے فسخ الحج الی عمرہ کیا تھا ان سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق قارئین سے ہے جن کی طرف اشارہ اس حدیث میں حرف استثناء سے کیا گیا ہے الا من كان معه الهدى، یعنی جن لوگوں کے ساتھ ہدی تھی اور وہ قارن تھے آپ نے ان کو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا اور قارن کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمرہ سے فارغ ہو کر طواف قدوم کرے جس میں سعی بین الصفا والمروة بھی کرے تو پھر اب اس کو طواف زیارت کے بعد سعی کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ طواف قدوم متعلقات حج میں سے ہے اور حج کی سعی میں تکرار نہیں ہے صرف ایک بار ہے چاہے طواف قدوم کے ساتھ کرے اور چاہے طواف زیارت کے بعد ایک تاویل تو یہ ہوئی (۲) اس سے مقصود سعی کی نفی نہیں ہے بلکہ ذکر کی نفی ہے کہ رومی نے طواف زیارت کے بعد سعی بین الصفا والمروة کا ذکر نہیں کیا لیکن لا بد منه کما لا یحیی، بذل میں اسکی اور بھی بعض تاویلیں کی ہیں۔

ولیس مع احد منهم هدی الا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وطلحة الخ

حجۃ الوداع میں ہدی | اس حج میں تمام قافلہ میں سے صرف چند صحابہ کے ساتھ ہدی تھی باقی سب غیر سائق الہدی تھے، جن کے پاس ہدی تھی ان میں ایک تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں دوسرے حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور علی بن ابی طالب ان کے علاوہ بھی بعض اور صحابہ تھے جن کے اسمائے گرامی حضرت شیخؒ نے جزیۃ حجۃ الوداع میں ذکر فرمائے ہیں۔

وكان على رضى الله عنه قدم من اليمين ومعه الهدى آپ نے حضرت علی کو حجۃ الوداع سے قبل یمن

لہ ولم یحلی البکر ولا عمر ولا علی ولا طلحہ ولا الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم من اجل سوق الہدی کذا فی الہدی و زاد الطحاوی عثمان و ذوالیسارۃ و کذا زاد ذوالیسارۃ الامام سلم فی صحیحہ ذوالیسارۃ یعنی بعض متوال صحابہ ۱۲

بھیجا تھا لاجل السعیہ (صدقہ وصول کرنے کے لئے) جس کا ذکر امام بخاری نے ایک مستقل ترجمۃ الباب سے کیا ہے۔
 باب بحث علی بن ابی طالب و خالد بن الولید الی الیمن قبل حجۃ الوداع، چنانچہ حضرت علیؓ میں سے براہ راست مکہ مکرمہ پہنچے، آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے کونسا احرام باندھا ہے؟ جواب دیا۔ بما اهل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی میں نے تو احرام کے وقت یہ نیت کی ہے جس نوع کا احرام حضور کا ہے ویسا ہی میں بھی باندھتا ہوں اور چونکہ ان کے ساتھ اپنی ہدی بھی تھی اس لئے آپ نے انکو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا بلکہ وہ آپ ہی کی طرح حالت احرام میں رہے، روایات میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نے بھی اسی طرح کا احرام باندھا تھا مگر چونکہ وہ سائق الہدی نہیں تھے اس لئے آپ نے ان کو حلال ہونے کا حکم فرمادیا تھا اس قسم کے احرام کو احرام معلق کہتے ہیں، آخرت کا حرام زید اور ایک ہوتا ہے احرام مجہم کہ آدمی شروع میں مطلق احرام کی نیت کرے اس کی تعیین نہ کرے کہ یہ احرام قرآن کا ہے یا افراد کا بلکہ تعیین کو مؤخر کر دے کہ بعد میں کر لیں گے۔ احرام کی یہ دونوں قسمیں ائمہ اربعہ کے نزدیک رائج قول میں جائز ہیں اور علامہ عینی سے تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے جواز کو صرف شافعیہ کا مذہب قرار دیا ہے و قد نبہ علیہ الشیخ فی البدل و شیخنا فی حاشیۃ الملامح ایضاً۔

عن مجاہد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ہذا عمرۃ استمتعنا بہا الخ قال ابوداؤد ہذا حدیث منکر۔ اس حدیث میں اسی فسخ الحج الی العمرة کا ذکر ہے آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس وقت آپ لوگوں نے جو طواف سعی کی ہے اس کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو جاؤ بشرطیکہ اس کے ساتھ ہدی نہ ہو، اس کے بعد آپ نے فرمایا و قد دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة کہ اشہر حج میں عمرہ کا جواز ہمیشہ اور قیامت تک کیلئے ہے۔ اس کے بعد آپ سمجھے کہ یہ مشہور حدیث ہے صحیح مسلم میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود مصنف اس کو حدیث منکر کیوں کہہ رہے ہیں؟ اس کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی بڑی قابل اشکال بات ہے، اس کا جواب اور حل یہ ہے کہ یہ جملہ یہاں

مصنف کے قول پر قوی اشکال اور اسکی توجیہ

بے محل نقل ہو گیا اس کا تعلق آئندہ حدیث سے ہے، جو اس طرح ہے۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفاء والمروة فتدحل وہی عمرۃ جس کا مطلب یہ ہے جو شخص بھی حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آکر طواف کرے گا تو وہ خود بخود حلال ہو جائیگا یعنی اس کے بغیر قصد و ارادہ ہی کے فسخ الحج الی العمرة ہو جائیگا یعنی مفرد یا حج مفرد نہیں رہے گا بلکہ متمتع ہو جائیگا، لہذا اگر کسی کو حج افراد کرنا منظور ہو تو اس کو چاہئے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد حج سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرے، اور اگر اس نے طواف کر لیا تو سمجھو کہ اس کا احرام حج فسخ ہو گیا اور وہ مقمر بن گیا، اور یہ صحابہ میں سے کسی کا مذہب نہیں تھا بخرا بن عباس کے اور نہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا ہے اس سلسلے کی بکثرت روایات صحیح مسلم میں ہیں لیکن وہاں یہ سب روایات موقوف

علی ابن عباس ہیں یعنی خود ابن عباس کی رائے اور ان کا قول سرفوٹا نہیں ہیں، اور یہاں ابوداؤد میں یہ روایت مرفوٹا مروی ہے مصنف نے اسی لئے اسکو منکر فرمایا ہے کہ یہ تو قول ابن عباس ہے زاوی کا اس کو مرفوٹا روایت کرنا غلط ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ مصنف نے نکارۃ کا حکم موجودہ حدیث پر نہیں لگایا بلکہ آنے والی حدیث پر جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔ کذا افاد الشیخ قدس سرہ فی بذل المجہود فلتدرہ۔

ولم یحل من اجل الہدی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوق ہدی مانع عن التحلل ہے اور بھی اس سلسلے کی بعض روایات پہلے گزر چکی ہیں۔

کیا سوق ہدی تحلل سے مانع ہے | چنانچہ حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے، لیکن شافعیہ و مالکیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک سوق ہدی مانع عن التحلل نہیں ہے، افادہ النووی فی شرح مسلم ہذا یہ حدیث ان دونوں کے خلاف ہے لیکن امام نووی نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

عن سعید بن المسیب ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتیمی عن العمرۃ قبل الحج۔ حج سے پہلے عمرے کی ممانعت کسی کا مذہب نہیں ہے، امام خطابی فرماتے ہیں (۱) اس حدیث کی شرح میں مقال ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن القاسم ہے جو کہ مجہول ہے (۲) شاید حج کی اہمیت کے پیش نظر آپ نے ایسا فرمایا اول تو حج فرض ہے دوسرے اس کا وقت مخصوص اور متعین ہے جس کی بنا پر اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے بخلاف عمرہ کے کہ اول تو وہ فرض نہیں دوسرے وہ ہر وقت کیا جاسکتا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہوا الام فالام (۳) حضرت نے بذل میں لکھا ہے شاید اسی حدیث سے حضرت عمرؓ استنباط فرماتے ہوئے تمتع سے منع فرماتے تھے جیسا کہ روایات میں مشہور ہے کہ صحابہ کرام کی ایک مختصر سی جماعت جن میں عمر فاروق، عثمان، معاویہ رضی اللہ عنہم زیادہ مشہور ہیں تمتع سے منع فرماتے تھے کیونکہ حج سے پہلے عمرہ تمتع میں ہوتا ہے۔

ان معاویۃ بن ابی سفیان قال فتعلمون انہ نہی ان یقرن بین الحج والعمرۃ مشہور تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ و عمر وغیرہما یہ حضرات تمتع سے منع فرماتے تھے کما سبق آنفاً، اس روایت میں بجائے تمتع کے قرآن مذکور ہے، باقی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے تمتع اور قرآن دونوں ہی میں جمع بین الحج والعمرہ ہوتا ہے۔

لے اس منہ کی ایک توجیہ تو یہ کی جاتی ہے کہ اس سے مراد مطلق تمتع نہیں بلکہ اس کی ایک خاص نوع یعنی فسخ الحج الی العمرہ، جو عند المجہور منسوخ ہے اس صورت میں یہ بھی تحریم کے لئے ہوگی دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ بھی تنزیہی ہے حج افراد کے مقابلہ میں کما اس کو اختیار کرنا چاہئے کیونکہ وہ افضل ہے تمتع سے اور تمتع مفضول ہے فالتمتع وترخیص، ہوالا فضل، والشرعانی اعلم ۱۱

اس منع کی توجیہ ابھی گزر چکی ہے (فی الہی شیعہ) یا یوں کہا جائے کہ اس سے مقصود قرآن کی ایک خاص صورت سے منع کرنا ہے یعنی اذخال العمرۃ علی الحج جو عند الخفیہ جائز مع الکراہت ہے اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، لہذا سبق فی بیان انواع الحج۔

بَابُ فِي الْاِقْرَانِ

یہاں نسخے مختلف ہیں ہمارے نسخہ میں اقران ہے باب افعال سے اور دوسرے نسخہ میں قرآن ہے صحیح بخاری میں بھی دونوں نسخے ہیں حافظ ابن حجر نے اقران والے نسخہ کو خطا قرار دیا، علامہ مہینی نے ابن الاثیر سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں دروی الاقتران ایضاً عینی کہتے ہیں جب منقول ہے تو پھر غلط کہاں ہوا اسی طرح حضرت نے بذل میں تامل سے بھی دونوں طرح ثابت ہونا نقل کیا ہے۔

عن انس بن مالک یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرة جسیعاً یقول لیلک عمرۃ وحجاً۔ یہ مریح اور قوی دلیل ہے آپ کے قارن ہونے کی کمالائینی بات بھائی یعنی بذی الجلیفۃ حتی اصبح شمرکب یہ مطلب نہیں کہ صبح ہوتے ہی ذوالحلیفہ سے چل دیئے بلکہ ظہر بعد یہاں سے روانہ ہوئے باب الاشراف فی الحج سے پہلے جو حدیث انس گزری ہے اس میں اس کی تصریح ہے حضرت شیخ فرماتے تھے یہاں اس روایت میں شمر کو خوب غز کے ساتھ کھینچ کر تجوید کے ساتھ پڑھو (امتداد صوت سے امتداد زبان کی طرف لطف اشارہ ہے) عن البراء بن عازب قال کنت مع علی رضی اللہ عنہ الخ فقال لی انحر من البدن سبعاً وستین امام نووی اور قرطبی نے اس کو وہم قرار دیا ہے اور فرمایا صحیح وہ ہے جو سلم کی روایت میں ہے فنحر ثلاث وستین واعطی علیاً منحر ما غبر

عن ابی وائل قال قال الصّحبی بن مَعْبُدٍ اهللت بہما معاً فقال عمرہ ھدیئت لیسنۃ نبیلک صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے حاشیہ والے نسخہ میں مطول ہے جس کا مضمون یہ ہے مَعْبُدُ کہتے ہیں میں ایک اعرابی نفرانی شخص تھا اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اسلام سے نوازا مسلمان ہونے کے بعد جہاد کا شوق اور جذبہ پیدا ہوا پھر خیال ہوا کہ مجھ پر حج بھی فرض ہے پہلے حج کر لوں چنانچہ میں نے اپنے اعزہ کے مشورہ سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا (یعنی حج قرآن) راستے میں مجھے سلمان بن ربیعہ اور زید بن صُوَحَّان ملے جبکہ میں حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ پڑھ رہا تھا جب ان دونوں نے میرا تلبیہ سنا تو تنقیداً ایک نے دوسرے سے کہا ما ھذا باخفہ من بغیرہ کہ یہ تو اپنے اونٹ سے بھی زائد سمجھ نہیں رکھتا ان کا دراصل اشکال جمع بین الحج والعمرة پر تھا وہ کہتے ہیں کہ اس پر جبکہ بہت غصہ آیا فکرتما الحق علی جبین گویا مجھ پر پہاڑ آپڑا (لیکن انہوں نے سن کر برداشت کیا کچھ بولے نہیں) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آکر ساری

سادری بات سنائی انہوں نے سن کر فرمایا جو یہاں اوپر حدیث میں مذکور ہے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جو سنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور کا حج بھی حج قرآن تھا اسی لئے مصنف اس حدیث کو باب القرآن میں لائے ہیں۔

اتالی اللیلۃ آت من عند ربی عز وجل قال وهو بالعقیق وادی عقیق ذو الخلیفہ کے قریب ہے وہاں آپ کی خدمت میں رات کے وقت ایک فرشتہ (جبریل مکافی الفتح) آپہونچا اس نے عرض کیا کہ آپ اس وادی مبارک میں نماز پڑھئے وقل عمرۃ فی حجة جس کے متبادر معنی یہ ہیں کہ آپ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھئے، گویا آپ حج قرآن کے بجانب اللہ تعالیٰ مامور تھے اس سے قرآن کی افضلیت مستفاد ہوتی ہے۔

یہاں پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب آپ قرآن کے مامور تھے تو پھر آپ نے لو استقبلت من امری ما استبدت الخ میں تمتع کی تمتی کیوں ظاہر فرمائی، بندہ کے نزدیک اس کا آسان جواب یہ ہے کہ عمرہ فی حجتہ سے مقصود جمع بین الحج والعمرہ ہے اور یہ جمع جس طرح قرآن میں پایا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی ہوتا ہے لہذا تمتع بایں لحاظ قرآن کے منافی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اشکال کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے اس کو بھی سمجھ لیا جائے۔

قال له سرافته بن مالك بن جعشم يا رسول الله افاض لنا قضاء قوم كانوا هم ولدا واليوم۔
یوں تو حضور صحابہ کو دین کی ہر بات پروری توجہ کے ساتھ ہمیشہ ہی سمجھاتے تھے لیکن اس سفر حج میں تو آپ کی یہ محنت و سعی اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی آپ بار بار فرماتے تھے خذوا عني مناسككم يعني لا اراكم بعد عاي هذا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو اصحاب و ہمیشہ بھی ایسے ہی عطا فرمائے تھے جو آپ کی ان تعلیمات پر دل و جان سے قربان تھے، چنانچہ حدیث بالا میں صحابی مذکور آپ سے عرض کر رہے ہیں یا رسول اللہ آپ ہمیں یہ مسائل اور تفصیل اس طرح سمجھائیے جیسے کوئی بات ایک دن کے بچے کو سمجھایا کرتے ہیں، اللہ اکبر! ان حضرات کی طلب اور رغبت کس درجہ کی تھی وفي ذلك فليتنافس المتنافسون۔

عن ابن عباس ان معاوية بن ابی سفيان الخبزة قال قصرت عن النبي صلى الله عليه وسلم
بوشقفي على المروة۔ مشقفي کہتے ہیں تیر کے پیکان کو (تیر میں جو دھار دار لوہا ہوتا ہے) بظاہر اس سے چنبی مراد ہے
بعضوں نے اس کو حجة الوداع پر محمول کیا ہے اور پھر اس سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ
آپ تمتع تھے اور عمرہ کر کے حلال ہو گئے تھے جیسا کہ یہ ایک قول ہے اقوال شعبة میں سے،

شرح حدیث

لہ آپ کے احرام میں علماء کا اختلافات بالتفصیل باب افراد الحج میں گذر چکا۔

لیکن یہ قول بالکل غلط ہے احادیث صحیحہ کی تصریح کے خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عمرہ الجمرانہ کا ہے جو شہرہ میں پیش آیا، اس کو عمرہ القضاء پر تو اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس وقت تک تو حضرت معاویہ اسلام ہی نہیں لائے تھے کیونکہ ان کا اسلام فتح مکہ کے موقع پر ہے، اور حجۃ الوداع پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس میں تو آپ نے حلق منی میں کرایا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور ہے نہ کہ مردہ پر۔

واضح رہے کہ حج سے فراغ پر تو حلق منی میں ہوتا ہے اس وقت حاجی پہلے سے ہی منی میں ہوتا ہے، اسی ذبح، حلق یہ سب کام (دس ذی الحجہ یوم النحر کو) منی میں ہی ہوتے ہیں اور عمرہ والا حلق مردہ پر ہوتا ہے کیونکہ سنی مردہ پر اگر کسی پوری ہوتی ہے، عام طور سے لوگ عمرہ سے فراغ پر مردہ ہی پر حلق کراتے ہیں اور حضورؐ نے اگرچہ حج سے قبل عمرہ کیا تھا لیکن سوچ ہدیٰ کی وجہ سے آپؐ نے اس وقت حلق نہیں کرایا تھا اور حلال نہیں ہوئے تھے۔ بعشقمص اعرابی علی السروۃ بحجۃ اوپر بالتفصیل یہ گزر چکا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کا نہیں ہے بلکہ عمرہ کا ہے، یہ روایات اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ نسائی میں بجائے بحجۃ کے بعمرہ ہے وہو الصصح یا یہ کہا جائے کہ یہاں حج سے حج اصغر یعنی عمرہ ہی مراد ہے۔ وبکذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شروع میں آپؐ تمتع تھے اور آخر میں قارن ہو گئے تھے کہ ہو قول من الاول الی آخر وہوالذی اختاره الطحاوی علی ما قبل۔

فمن لم یجد هدیا فلیصم ثلاثۃ ایام فی الحج وسبعة اذا رجع الی اہلہ تمتعہ پر دم واجب ہوتا ہے لیکن اگر اس میں اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر اس کے بجائے دس روزے ہیں جن میں سے تین روزے حج سے قبل اور سات بعد الحج ہیں، پہلے تین روزے احرام عمرہ کے بعد ہونے چاہئیں خواہ اس وقت تک عمرہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ہمارے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک عمرہ سے فراغ کے بعد ہونے چاہئیں اس سے قبل جائز نہیں، اور انتہا دن روزوں کی (آخری دن) یوم عرفة ہے، لیکن اگر کسی نے یوم عرفة تک نہیں رکھے تو ایام تشریق میں رکھ سکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اور امام شافعی کے قول جدید میں ان تین روزوں کا ایام تشریق میں رکھنا جائز نہیں لہذا اب اس پر ہدیٰ متعین ہوگئی اور امام مالک و احمد اور امام

لے اگرچہ بعض شراح نے اس احتمال کو بھی جائز رکھا ہے وہ اس طور پر کہ یہ تو صحیح ہے کہ حج میں آپؐ نے حلق منی میں کرایا تھا لیکن ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے سر پر کچھ بال باقی رہ گئے ہوں جن کو آپؐ نے طواف زیارت کے بعد سنی میں صاف کر لیا ہو، والاعلام لے اس حدیث کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ساری بات لکھی گئی ہے جو لوگ حج و عمرہ کو چکے ہوں ان کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں لیکن جنہوں نے اب تک نہیں کیا ان کی رعایت میں لکھا گیا ہے ۱۲

شافعی کے قول قدیم میں رکھنا جائز ہے، پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ سات روزے جو رجوع الی اہلہ کے بعد ہونے چاہئیں اس میں رجوع الی اہلہ سے کیا مراد ہے؟ عند الشافعی علی الصحیح المراد بہ الرجوع الی الوطن والاہل وعندنا المحنفیہ الرجوع من مہنی الی مکہ اسی الفراغ عن الحج و بور وایۃ عن الشافعی۔

وافاض فطان بالبيت ثم حل من كل شيء وحرم منه اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ آپ عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوئے تھے بلکہ حج سے فراغ پر یوم النحر میں حلال ہوئے وھذا ہو الصحیح پھر اس حدیث کے اخیر میں آپ کے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کا ذکر ہے لیکن اس کے بعد آپ نے سعی بین الصفا والمردہ بھی کیا یا نہیں اس کی تصریح صاف طور سے مجھے کسی روایت میں نہیں ملی گو احناف اس کو گھنچ تان کر ثابت کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

فَقَالَ اِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَدْتُ هَدِيَّ. آپ اپنے عدم تحلل کی علت بیان فرما رہے ہیں لیکن تلبید تو فی نفسہ مانع عن التحلل نہیں ہے البتہ تلبید راس کی حاجت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ طول احرام ہو، اسی طرح قلدت ہدیی میں اصل چیز تو سوق ہدیٰ ہے کہ دراصل وہی تحلل سے مانع ہے تقلید کا ذکر تو صرف بیان واقع کے طور پر ہے۔ ثم یکن ذلک الا للربک الذین انما یعنی فح الحج الی العمرة کی اجازت صرف انہی صحابہ کے لئے تھی جو حج میں آپ کے ساتھ تھے بعد والوں کے لئے نہیں ہے، جمہور کا مسک یہی ہے خلافاً للامام احمد وبعض الظاہر یہ۔

باب الرجل یحج عن غیرہ

یہاں سے ایک نیا مسئلہ شروع ہو رہا ہے، حج عن الغیر جس کو عرف عام میں حج بدل کہتے ہیں، اب یہاں یہ مسئلہ ہے عبادات میں استنبات یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنانا جائز ہے یا نہیں؟

کن عبادات میں نیابت عن الغیر

عند القدرة عند العجز میسے صلوٰۃ وصوم اور عبادۃ مالیہ محضہ میسے زکوٰۃ میں مطلقاً جائز ہے اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دوسرے سے کہہ کر اس سے ادا کرادے تو جائز ہے اور ان دو قسم (بدنیہ محضہ مالیہ محضہ) کے علاوہ میسے حج اس میں ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ شافعی و احمد کا مسک یہ ہے کہ اس میں استنبات عند العجز تو جائز ہے عند القدرة جائز نہیں، امام مالک کا اس میں اختلاف

لہ تعدد طواف کی روایات بکثرت موجود ہیں لیکن تعدد سعی کا مسئلہ مشکل ہے آپ قارن تھے اور عند الجمہور تو قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے جو حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہے و لکن عند المحنفیہ لابد للقارن من طوافین وسعیین مکاتّم قبل ذلک ۱۲

ان کے نزدیک حج عن الغیر الحی جائز نہیں لا عند القدرة ولا عند العجز الا عن میت آدمی، اس تفصیل کا تعلق حج فرض سے ہے اور حج نفل کا مسئلہ الگ ہے، حنفیہ کے نزدیک حج نفل عن الغیر مطلقاً جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک صرف عند العجز جائز ہے عند القدرة جائز نہیں گویا ان کے نزدیک حج نفل اور فرض اس میں برابر ہیں، وعن احمد وایمان (من الادب) لیکن صوم میں امام احمد کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ واجب اصلی یعنی صوم رمضان میں تو نیابتہ جائز نہیں اور واجب غیر اصلی (صوم مندور وغیرہ) میں میت کی طرف سے نیابتہ جائز ہے۔ اگر میت کے ذمہ صوم مندور ہو تو اس کی طرف سے ولی قضا کر سکتا ہے (طلبہ حدیث کیلئے مذاہب ائمہ کی یہ تفصیل واجب الحفظ ہے)

فجاءتہ امرأۃ من خثعم تستفتیہ..... فقالت یا رسول اللہ ان فریضۃ اللہ عز وجل

علی عبادہ فی الحج ادرکت ابی شیخاً کبیراً۔ قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ شانہ! کاجو ایک اہم فریضہ اپنے بندوں پر ہے وہ آپہنچا ہے میرے باپ پر اس حال میں کہ وہ شیخ فانی ہے سواری پر ٹھہر نہیں سکتا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں آپ نے فرمایا ہاں کر سکتی ہو۔

اس حدیث میں حج علی المعصوب کا مسئلہ مذکور ہے اس قسم کے ضعیف کو معصوب حج علی المعصوب کا مسئلہ جو کہتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے امام شافعی و احمد اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی زادور اہلہ کا مالک ایسے وقت میں ہو کہ اس میں جسمانی طاقت سفر

کی بالکل نہ ہو سواری پر سوار نہ ہو سکتا ہو تو ان حضرات کے نزدیک ایسے شخص پر حج واجب ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ خود قادر نہیں اس لئے اس پر حج بدل واجب ہے، امام اعظم و امام مالک کے نزدیک ایسے شخص پر حج فرض ہی نہیں ہوتا لہذا حج بدل بھی واجب نہیں، یہ حدیث بظاہر ان دونوں اماموں کے خلاف ہے ان کی طرف سے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں (۱) ادرکت ابی شیخاً اچھے سے اس کی موجودہ حالت بیان کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ حج اس پر اسی حال میں واجب ہو اسے، مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت فی الحال یہ ہے حالانکہ حج ان پر اس سے قبل واجب ہو چکا تھا (جب ان میں قدرۃ و قوۃ تھی) لہذا اب یہ حدیث حنفیہ و مالکیہ کے خلاف نہیں رہی، (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حج جو کہ فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے اس کا انتظام سواری وغیرہ کا بندوبست میرے باپ کو اس حال میں حاصل

لے یعنی امام مالک کے نزدیک زندہ آدمی کی طرف سے مطلقاً جائز نہیں صرف میت کی طرف سے جائز ہے بشرطیکہ اس نے وصیت کی ہو (کذا فی کلمۃ اہنل) اے یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ معصوب پر حج فرض ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تو ابھی گزر چکا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معصوب کی طرف سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے یا نہیں، ائمہ تفسیر کے نزدیک کر سکتا ہے امام مالک کے نزدیک نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کسی زندہ آدمی کی طرف سے حج کرنا جائز نہیں لہذا مقدم قریناً۔

ہو کہ وہ شیخ کبیر ہے اس میں اس کی تصریح نہیں کہ حج جو کہ میرے باپ پر واجب ہے بلکہ فریضۃ اللہ علی عبادہ، کہا جا رہا ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ حج فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے فرضیکہ اس حدیث میں سواری کے نظم وغیرہ کا ذکر ہے کہ وہ اس حالت میں ہوا ہے باپ پر حج فرض ہونے کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس دوسری توجیہ کی صورت میں حضورؐ کے جواب کا حاصل یہ ہو گا کہ اگر تم ان کی طرف سے حج کرنا چاہو تو کر سکتی ہو اس میں مضائقہ کیا ہے اور پہلی توجیہ میں آپ کی مراد یہ ہو گی ہاں اس کی طرف سے تم حج کرو اس کی قضا واجب ہے، سبحان اللہ دونوں توجیہیں بہت عمدہ ہیں۔ وَلَا الظعن ظعن راعلہ کو کہتے ہیں اور یہاں مراد اس سے رکوب علی الراعلہ ہے۔

لیک عن شبرمة حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة۔

حج الضرورة عن الغير میں اختلاف علماء | اس حدیث میں حج الضرورة عن الغير مذکور ہے یعنی جس شخص نے خود حج نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے نیابتاً حج کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جائز نہیں شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں مکروہ ہے اور حدیث کراہت ہی پر محمول ہے یعنی تترہیثاً، دوسرا جواب حدیث کا یہ ہے کہ اس میں رواد کا اختلاف ہے بعض نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً ذکر کیا ہے ورجح الطحاوی الوقت وقال احمد رفعه خطأ (بدل)

مضمون حدیث یہ ہے ایک شخص اپنے کسی عزیز جس کا نام شبرمہ تھا اس کی طرف سے حج کر رہا تھا چنانچہ وہ تبلیہ میں کہہ رہا تھا لیکن عن شبرمة، آپ نے اس سے دریافت فرمایا شبرمہ کون ہے (جس کی طرف سے تبلیہ پڑھ رہا ہے) اور پھر فرمایا پہلے اپنا حج کرا کے بعد دوسرے کی طرف سے کرنا، اس حدیث میں ایک یہ بھی مسئلہ ہے کہ حج بدل میں جس کی طرف سے آدمی حج کر رہا ہے اس کے نیام کی تصریح کرنی چاہئے۔

باب کیف التلبیة

مصنف کا مقصود اس سے تبلیہ کے جو الفاظ حضورؐ سے منقول ہیں ان کا بیان کرنا ہے اور یہ کہ اس میں کمی زیادتی کر سکتے ہیں یا نہیں۔

المذاهب فی التلبیة | تبلیہ میں چار مذاہب ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت ہے لہذا اس کے ترک سے کچھ واجب نہ ہو گا اسی لئے ان کے نزدیک احرام کے تحقق کے لئے نطق اور تلفظ ضروری نہیں

لہ مروءۃ (صادق بھلہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے حج نہ کیا ہو، کا تقدم فی اول کتاب الحج لا ضرورة فی الاسلام ۱۳

مجرد نیت سے بھی احرام کا انعقاد ہو جاتا ہے (۲) امام مالک کے نزدیک واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہوگا (۳) حنفیہ کے نزدیک شروع میں ایک مرتبہ اس کا پڑھنا فرض ہے لیکن ان کے نزدیک تلبیہ کے علاوہ دوسرا ذکر بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے بلکہ قول کے بجائے فعل یعنی تقلید و سونہر کی بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ (۴) ظاہریہ کے نزدیک تلبیہ رکن ہے اسی لئے کوئی دوسرا ذکر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

عن عبد الله بن عمران تلبیة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حضور کے الفاظ تلبیہ تو متین تھے ان میں آپ کی زیادتی نہیں فرماتے تھے، لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لك لبیک، ان الحمد والنعمه لك والملک، لا شریک لك، اور ابن عمر اس میں زیادتی کیا کرتے تھے جیسا کہ روایت میں مذکور ہے تلبیہ کے کلمات میں کمی زیادتی | تلبیہ میں زیادتی کرنا مختلف فیہ ہے امام ابو حنیفہ و احمد و محمد کے نزدیک جائز ہے اور یہی قول مشہور ہے امام شافعی کا، اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک زیاده فی التلبیہ مکروہ ہے و ہو قول للشافعی واختاره الطحاوی، اور ایک روایت حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ زیادتی مستحب ہے لیکن حضور کے تلبیہ کے درمیان نہیں بلکہ اسکے بعد یعنی جو الفاظ تلبیہ آپ سے منقول ہیں ان کو تو اسی ترتیب سے پڑھے ان کلمات کو پورا کرنے کے بعد جو اضافہ اپنے ذوق و شوق سے کرنا چاہے کرے۔ ان میں فاعل اصواتهم بالاهلال رفع الصوت بالتلبیہ عند الظاہریہ واجب ہے اور عند الجمهور مستحب۔

باب متى یقطع التلبیة

اس باب کا تعلق محرم بالبح سے ہے اور آنے والے باب کا محرم بالعرہ سے، یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محرم بالبح تک تلبیہ پڑھ سکتا ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبیہ حمرۃ العقبة کی رمی تک پڑھتے رہے یعنی یوم النحر کی رمی جو صرف حمرۃ العقبة کی ہوتی ہے، یوم النحر کے بعد باقی ایام میں تو رمی جمرات ثلاثہ کی ہوتی ہے (دکھا سیاق فی مجلہ) اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ شافعی احمد کا یہی مذہب ہے اولین کے نزدیک تلبیہ ابتداء رمی تک ہے اور احمد کے نزدیک فراغ عن الرمی تک یعنی امام احمد کے نزدیک رمی کے دوران بھی پڑھ سکتے ہیں ان تینوں کے مذہب میں تو یہ متفقہ اس فرق ہے اور امام مالک کا مسلک یہ نہیں ہے ان کے نزدیک محرم بالبح کو چاہے کہ ۹ ذی الحجہ کو عند الروح الی عرفہ تلبیہ کو منقطع کر دے اس کے بعد نہ پڑھے۔

اور محرم بالعرہ میں بھی ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں اور امام مالک علیحدہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے

حتیٰ يستلم الحجر یعنی ابتدائے طواف سے تلبیہ کو ترک کر دے (طواف کی ابتداء استلام حجر اسود ہی سے ہوتی ہے) اس سے معلوم ہوا طواف کے دوران بلکہ اس کے بعد بھی تلبیہ نہیں پڑھا جائے گا، اور امام مالک کا مسلک علیہ ہے یقطع التلبیہ میں وقع بعمرہ علی البیت (جس وقت ستمر کی نظر بیت اللہ شریف پر پڑے اسی وقت سے منقطع کر دے۔

باب المحرم یاد غلامہ

قرآن کریم میں ہے فَلَا رِقَّةَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، آپس میں ساتھیوں کے ساتھ لڑائی جھگڑا دیسے بھی نہ کرنا چاہئے اور سفر حج میں خاص طور سے اس سے منع کیا گیا ہے، اس پر مصنف فرما رہے ہیں کیا تادیباً و تنبیہا مارنا بھی اس میں داخل ہے۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا تادیباً ایک دوچپت لگا دینا اس میں داخل نہیں ہے کما فعل الصدیق رضی اللہ عنہ لیکن ادنیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی احتیاط کرے کما اشار الیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انظر والی ہذا الحرم ما یصنع، دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت اسماء فرماتی ہیں حضور کے ساتھ سفر حج میں جب ہم جا رہے تھے تو راستہ میں ایک منزل پر جس کا نام عرج ہے ہم اترے میں اپنے باپ ابو بکر کے برابر میں بیٹھی تھی اور میری بہن عائشہ حضور کے قریب بیٹھی ہوئی تھیں، حضرت ابو بکر صدیق کا غلام جس کی ساتھ زمانہ تھی وہ اس وقت تک نہیں پہنچا تھا میں اس کا انتظار تھا کافی دیر کے بعد وہ غلام دور سے آتا ہوا نظر آیا جس کی ساتھ وہ زمانہ نہیں تھی جب وہ قریب آیا تو صدیق اکبر نے زمانہ کے بارے میں اس سے دریافت کیا تو اس نے جواب دیا أَضَلَّكَ الْبَارِحَةُ کہ اس کو تو میں نے گزشتہ رات ہی گم کر دیا تھا، انہوں نے فرمایا تیرے پاس ایک تو اونٹ ہی تھا اسی کو تو نے گم کر دیا اور لگے اس کو مارنے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا کر فرمانے لگے دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں، بندہ کا خیال یہ ہے صدیق اکبر نے جو اس کی پٹائی کی وہ اپنی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس پر حضور کا بھی سامان تھا جس کو اس نے گم کر دیا ففعل الصدیق ما کان ینبغی لہ وارشده النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ما یلیق بشانہ الکریم۔

باب الرجل یحرم فی ثیابہ

شروع کتاب میں احرام کے بیان میں گزر چکا ہے کہ احرام کی نیت کرنے سے پہلے آدمی کو چاہئے کہ جو پہلے ہوئے

لہ۔ ان کے نزدیک اس ستمر کے لئے ہے جس کا احرام تنعم یا جمران سے ہو (وذلك یكون لمن كان مقیماً بکتابہ فانه یحرم لعمرة من الحبل) اور جو ستمر آفاقی ہو میقات سے احرام باندھ کر آ رہا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حد حرم پر پہنچ کر ہی تلبیہ نطق کر دے (ذکرہ الامام مالک فی الموطا) لہ زمانہ اور زائد سامان کی اونٹنی کو کہتے ہیں جس پر مسافر کا سامان لدا ہوا ہو ۳

کپڑے اس نے پہن رکھے ہیں اولاً ان کو اتار دے اور غیر مخیط کپڑے پہننے کے بعد احرام کی نیت کرے، اس باب میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سابق کپڑوں میں احرام کی نیت کر لے (جس کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے) تو اس کا کیا حل ہے؟

ان رجلاً آتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو بالجعرانۃ۔

شرح حدیث

یہ یعلیٰ بن اُمیہ کی روایت ہے جن کو یعلیٰ بن مُنیہ بھی کہتے ہیں اُمیہ والد کا نام ہے اور منیہ والدہ کا، کہ جس وقت آپ جعرانہ میں تھے (جہاں سے آپ نے عمرہ کیا تھا سہ) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے بحالت احرام جن کا ارادہ عمرہ کرنے کا تھا لیکن حالت اس کی یہ تھی کہ بدن پر ظلوق کا اثر بھی تھا۔ (جو طیب کی مشہور قسم ہے) اور اس نے جبہ بھی پہن رکھا تھا، ان دو میں سے پہلی چیز مختلف فیہ ہے اور ثانی یعنی لبس مخیط یہ بالاتفاق احرام میں ممنوع ہے اس نے آپ سے سوال کیا کہ میں اب کیا کروں آپ پر اس سلسلہ میں وحی کا نزول ہوا تب آپ نے اس سے فرمایا کہ جبہ کو فوراً اتار دو اور اثرِ ظلوق کو اچھی طرح دھو ڈالو، اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں باب الطیب عند الاحرام میں آچکا ہے اور سلسلہ طیب میں علماء کے مذاہب اسی جگہ گزر چکے ہیں وہاں یہ بھی گزر چکا کہ حدیث یعلیٰ امام مالک و محمد کی دلیل ہے۔

حدیث کس کے خلاف ہے؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حدیث عائشہ جو کہ دلیل جواز ہے اور باب الطیب میں گزر چکی وہ بعد کا قصہ ہے

یعنی حجۃ الوداع کا اور حدیث یعلیٰ عمرہ جعرانہ سہ کا واقعہ ہے۔ (۲) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں طیب کپڑے پر تھی وہ بقول انہ لا یجوز علی الثوب ویجوز بالبدن (۳) تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر منع خلق کی وجہ سے ہے جو کہ من طیب النساء ہے، ان میں سے جواب ثانی پر یہ اشکال ہے لو کان الغرض ازالة الطیب عن الثوب لمحصل المقصود بخلع الجبۃ بل الظاہر من لفظ الحدیث ہو الازالة عن البدن لقولہ اغسل عنک الخ، ویؤید مسلک الشیخین بل الجہور ماسیاتی فی الباب الآتی من حدیث عائشہ فنضمد جباہتنا بالکسب المطیب عند الاحرام اخلع جبۃک فخلعها من راسہ جبہ کو کیسے اتار جائے عند الجہور مطلقاً جس طرح چاہے۔ وعندنا نحنی والشعبی بالشق یعنی اس کو چاک کر کے تاکہ تغطیہ راس لازم نہ آئے۔

باب ما یلبس ملحرم

فقال لا یلبس القمیص ولا البرکس الخ لبس مخیط کی ممانعت مرد کے لئے ہے عورت کے لئے نہیں۔

لا ثوباً مَسَدَ ورس ولا زعفران، ثوب مؤرس اور مؤرسہ کی ممانعت حالت احرام میں عام ہے مرد اور عورت

دونوں کے لئے عند الامر الاربعہ -

فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين. عدم وجدان نعلین کی قید عند الاکثر احترازی ہے و عند الخفيه بعض الشافیه قید اتفاقی ہے لہذا وجدان نعلین کے باوجود لبس خفین جائز ہے. نیز مرد کے لئے لبس خفین کا جواز امر ثلثہ کے نزدیک مقید ہے اس قید کے ساتھ جو حدیث میں یہاں مذکور ہے یعنی ویقطعہما اسفل من الکعبین و عند احمد لاحاقہ الی القطع لحدیث ابن عباس الآتی قریباً، حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور ہے اسی کو جمہور نے اختیار کیا اور ابن عباس کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور نہیں ہے اس کو امام احمد نے اختیار فرمایا، ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کعبین سے کیا مراد ہے فعندنا الخفیۃ مفعول الشراک و عند الجمہور مثل الوضوء۔

ولا تستقب المرأة الحرام. حالت احرام میں عورت اپنے چہرہ پر نقاب نہ ڈالے، آگے ایک مستقل باب آرہا ہے، باب فی المحرمۃ تغلی وجہا، اس پر کلام ویس آئے گا۔ ولا تلبس الثقبان عورت دستانے نہ پہنے، امر ثلثہ کا مسلک یہی ہے خفیہ کے نزدیک جائز ہے ان کے نزدیک یہ بھی روا ہے کہ خلاف اولیٰ ہے اور احرام کی شان کے خلاف ہے نیز اس حدیث کے رفع اور وقف میں بھی رواۃ کا اختلاف ہے کما ذکرہ المصنف، دوسری بات یہ کہ لبس قفازین میں تغلیہ کیفین ہے اور تغلیہ کیفین عورت کے لئے قمیص کی استین وغیرہ سے جائز ہے نیز حضرت سعدؓ سے ثابت ہے کہ وہ اپنی بنات کو قفازین پہناتے تھے (کذا فی ہاشم الشیخ)

وتلبس بعد ذلك ما احبت من ألوان الثياب معصفاً أو خزاناً۔

معصفر، عصفُر میں رنگا، براکیٹ اور خز، ریشمی کپڑا۔

لبس معصفر میں اختلاف امر

عورت حالت احرام میں ثوب معصفر پہن سکتی ہے یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک جائز ہے خفیہ کے نزدیک جائز نہیں، وعن مالک الفرق بین المقدم وغير المقدم یعنی اگر تیز اور گہرا رنگ ہے تب تو جائز نہیں اور اگر ہلکا و خفیف ہے تو جائز ہے، یہ حدیث خفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب ہیں (۱) وتلبس بعد ذلك الا یہ جملہ مدرج ہے ذکر ہا بعض الرواۃ دون بعض کما ذکرہ المصنف (۲) حضرت عمرؓ سے منع ثابت ہے (۳) مؤثر من معصفر سے من حیث الطیب خفیف ہے پس جب موریس بالاتفاق ممنوع ہے تو معصفر بطریق اولیٰ منع ہوگا، قالہ الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ، اور ہدایہ میں لکھا ہے اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ عصفُر ہمارے یہاں طیب ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف لون کے قلیل سے ہے طیب نہیں ہے (بذل)

عن نافع عن ابن عمر انه وجد القتر فقال القى على ثوبك۔ حضرت ابن عمر کو ایک مرتبہ حالت احرام میں سردی محسوس ہوئی انہوں نے اپنے خادم نافع سے فرمایا کہ مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو انہوں نے ان کے جسم پر بُنس ڈال دی (چادر کی طرح اڑھادی باقاعدہ پہنائی نہیں) اس پر انہوں نے فرمایا ارے! سلا ہوا کپڑا پہناتے ہو یہ تو احرام میں منع ہے، یہ حضرت ابن عمرؓ کی احتیاط اور توڑ ہے ورنہ اصل ممانعت بُنس ٹھیک کی اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اسی طرح استعمال کیا جائے جو اس کے استعمال کا طریقہ ہے یعنی جو کپڑا بدن کی وضع اور ساخت کے اعتبار سے سیا گیا ہو اس کو اسی طرح پہنا جائے لہذا اگر محرم مثلاً قمیص کو بجائے پہننے کے چادر کی طرح اڑھ لے تو جائز ہے۔

کنا مخرج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکة فنظف جباہنا بالسکت المطیبت۔
شرح حدیث حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ ہم حضورؐ کے ساتھ مکہ مکرمہ کا سفر کرتی تھیں (تو احرام کی نیت کرنے سے پہلے) اپنی پیشانی پر خوشبو ملتی تھیں پھر جب ہمیں پسینہ آتا تھا تو وہ خوشبو پسینہ کے ساتھ چہرے پر پھیل جاتی تھی، آپؐ کی بھی اس پر نظر پڑتی تھی لیکن آپؐ اس سے منع نہیں فرماتے تھے۔
 اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں گذر چکا ہے اور یہ کہ یہ حدیث امام محمد و امام مالک کے خلاف ہے۔

باب المحرم یحمل السلاح

جو شخص حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ جا رہا ہو (ظاہر ہے کہ وہ محرم ہو گا) کیا وہ اپنے ساتھ ہتھیار لے جاسکتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ مکہ میں قتال تو قطعاً جائز نہیں تو پھر کیا سلاح بھی وہاں ساتھ لے جاسکتا ہے؟ عند الجہور جائز ہے۔
 حسن بصری کے نزدیک مکہ مکرمہ ہے ان کی دلیل مسلم شریف میں حدیث جابرؓ مروی ہے لا یحمل احدکم ان یحمل بمکة مسلحاً اسی طرح ابوداؤد میں کتاب الحج کے اخیر باب تحریم المدینہ میں آ رہا ہے۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیہا السلاح (لیکن اس حدیث کا تعلق حرم مدینہ سے ہے) اور جہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں یہ ہے کہ آپؐ نے حدیبیہ میں کفار مکہ سے مصالحو فانی تھی تو اس وقت یہ طے ہوا تھا کہ آئندہ سال جب مسلمان عمرہ کرنے یہاں آئیں تو ہتھیاروں تلواروں کو برہنہ کر کے مکہ میں داخل نہ ہوں بلکہ تلواروں کو ان کے غلافوں میں اور پوشیدہ طور سے تھیلوں میں رکھ کر لائیں، اس سے معلوم ہوا کہ میں ہتھیار لے کر جاسکتے ہیں

لے لیکن اس استدلال میں بندے کو یہ اشکال ہے کہ یہ مصالحت اس وقت کی ہے جب تک کہ مکہ فتح نہیں ہوا تھا دارالحرب تھا اور لیکن ہے حدیث مسلم جس میں منع مذکور ہے وہ فتح مکہ کے بعد کی ہو۔ فیصل۔

حدیث مسلم کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے قتال کی نیت سے ساتھ لیکر نہ جائے۔

باب المحرمة تغطی وجهها

ایک حدیث میں ہے احرام الرجل فی رأسه واحرام المرأة فی وجهها جس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کے لئے تغطیہ الرأس ناجائز ہے اور عورت کے لئے تغطیہ الرأس تو جائز ہے لیکن تغطیہ الوجه جائز نہیں، چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت نقاب کے ذریعہ اپنے چہرے کو چھپا نہیں سکتی البتہ عند حضور الا جانب سدل ثوب متجافاً عن الوجه کر سکتی ہے اور امام احمد کے نزدیک تجافی کی قید نہیں ہے لاصقاً بالوجه بھی چہرے پر نقاب ڈال سکتی ہے۔

عن عائشة بنت خنیس قالت کان الرکیان یصرون بنا ونحن مغمومات ۱۶۔

شرح حدیث

حضرت عائشہ فرماتی ہیں جب ہم حضور کے ساتھ سفر میں حالت احرام میں ہوتی تھیں تو مسافروں کے قافلے بھی گزرتے تھے جب وہ مسافر ہماری محاذات میں آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو نیچے سر کا کر چہرے پر کر لیتی تھیں پھر جب وہ قافلے گزر جاتے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیتی تھیں، یہ حدیث بظاہر مذہب احمد کے موافق ہے کیونکہ اس میں سدل مطلقاً مذکور ہے اور تجافی عن الوجه کی قید نہیں ہے اس کا جواب یہ ہو گا کہ اس سے قبل حدیث میں گزر چکا ہے ولا تنقب المرأة الحرام جس میں مطلقاً عورت کے لئے چہرے پر نقاب ڈالنے کی ممانعت ہے لہذا جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے نقاب ڈالنے کی ایک شکل کو جائز قرار دیا جائے اور ایک کو ناجائز (بذل) یعنی متجافاً عن الوجه کو جائز اور متلاًصقاً بالوجه کو ناجائز، آجکل اس قسم کے نقاب جو چہرے سے الگ رہیں عورتیں خود بنا لیتی ہیں۔

باب المحرم یظل

تظلیل محرم یعنی محرم کا اپنے اوپر کسی چیز کا سایہ کرنا دھوپ وغیرہ سے بچنے کے لئے، تظلیل میں چونکہ فی الجملہ تغطیہ رأس ہو جاتا ہے اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی۔

تظلیل کی صورتیں مع مذاہب ائمہ | جانتا چاہئے کہ تظلیل کی تین قسمیں ہیں (۱) بالثوب المتصل مثلاً کوئی رومال وغیرہ سر پر ڈالنا (۲) تظلیل بالسقف ونحوہ یعنی کسی چھت کے نیچے یا خیمہ کے اندر بیٹھ کر سایہ حاصل کرنا (۳) تظلیل بالثوب المنفصل کاشمس والرحل والہودج یعنی چھتری اور پالان یا ہودج

لے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مرد کے لئے تغطیہ الوجه جائز ہے یا نہیں؟ عند الشافعی و احمد جائز ہے اور عندنا مالک جائز نہیں ہے۔

وغیر سے سایہ حاصل کرنا، ان اقسام میں قسم اول بالاتفاق ممنوع ہے، قسم ثالث بالاتفاق جائز ہے، درمیانی قسم مختلف فیہ ہے۔ بجز عندنا والشافعی ولای بجز عند مالک واحمد۔

فراہیت اسامہ وبلالاً واحدہما اخذاً بخطام ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت اسامہ وبلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما سفر حج میں حضور کی سواری کے ساتھ تھے ان میں سے ایک نے (بلال) آپ کی سواری کی کنیل سنبھال رکھی تھی اور دوسرا (اسامہ) آپ کے سر کے اوپر کپڑے سے سایہ کئے ہوئے تھا یہاں تک کہ آپ حجرہ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوئے، صلی اللہ علیہ وسلم شرف وکرم۔

یہ حدیث مسئلہ الباب میں حنفیہ وشافعیہ کی دلیل ہے اور مالکیہ وحنابلہ کا استدلال بیہقی کی ایک روایت سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر نے ایک محرم کو دیکھا جو اونٹ پر سوار تھا اور اس نے اپنے اوپر سایہ کر رکھا تھا اس کو دیکھ کر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اِصْحَ لِمَنْ اَخْرَجْتَ لَكَ جس ذات کے لئے تو نے اِصرام باندھا ہے یعنی حق تعالیٰ شانہ اسی کے لئے دھوپ میں ہو جائی یعنی سایہ مت کر، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو حدیث موقوف ہے اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے بیانِ افضل کے لحاظ سے فرمایا ہو (بذل)

باب المحرم المحتجم

حالتِ احرام میں سیکنگی لگوانا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے لیکن اس کے لئے قطع شعر جائز نہیں ورنہ فدیہ دینا ہوگا اور امام مالک کے نزدیک حالتِ احرام میں اتجام جائز نہیں ہے بدون تحققِ ضرورت کے یعنی محض اعتیاداً حفظِ صحت کی غرض سے جائز نہیں ہاں اگر ضرورت پیش آجائے تو عذر کی بنا پر جائز ہے۔ احتجیم وھو محرم فی راسہ یہ آپ کے حج کا قصہ ہے اور آگے جو آرہا ہے علی ظہر القدم کہ آپ نے سینگی پاؤں کی پشت پر لگوائی وہ کسی دوسرے سفر کا واقعہ ہے۔

باب یکتحل المحرم

محرم کے لئے اکتال جائز ہے بشرطیکہ وہ کھل غیر مطیب ہو (خوشبودار نہ ہو) اگرچہ وہ اکتال بلا ضرورت
 ہی ہو لیکن بدون ضرورت کے سرمہ لگانا غلاتِ اولیٰ ہے شانِ محرم کے غلات ہے۔ اور اگر مطیب ہو تو تین مرتبہ
 لگانے میں دم واجب ہوتا ہے اور صرف ایک یا دو بار میں صدقہ (ہذل)

مضمونِ حدیث یہ ہے کہ ابان بن عثمان جو کہ امیر المومنین تھے یعنی امیر الحجّاج مومنین سے مراد موسم حج ہو کر تا

۱۷۔ جس جگہ سینگی لگاتے ہیں پہلے اس جگہ نشر مارتے ہیں اور اگر بال ہوں تو ان کو صاف کر دیتے ہیں ۱۲

ہے ان سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ فلاں شخص کی آنکھوں میں تکلیف ہے کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا مَیْر (ایلو) کو پانی میں گھس کر آنکھوں پر اس کا لپ کر دو۔ مُصَنِّفؒ نے اس سے جواز اکتال کا مسئلہ استنبط فرمایا ہے جو قرین قیاس ہے۔

بَابُ الْمَحْرَمِ يَغْتَسِلُ

حالتِ احرام میں آدمی غسلِ تطہیف کر سکتا ہے یا نہیں؟ عند المجہور والائتہ الثلثہ لا بأس بہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مکروہ ہے، حدیث الباب میں غسلِ رَأْس کا ذکر ہے، جب غسلِ رَأْس جائز ہے تو باقی بدن بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ اندیشہ تو دراصل غسلِ رَأْس ہی کا ہے کہ اس میں بال لٹوٹنے کا احتمال ہے،

فوجد لا یغتسل بین القرنین قرنین سے مراد وہ دو کلو یاں ہیں جو سینک کی شکل کی ہوتی ہیں جو کنویں کے اوپر گاڑ دی جاتی ہیں جن پر پانی کی چرخی گھومتی ہے،

بظاہر انہی کے اوپر حضرت ابوایوب نے پردہ کے لئے کپڑا ٹانگ رکھا تھا اور اس پردے کی اڑ میں وہ غسل کر رہے تھے، عبداللہ بن حنین نے ان سے غسلِ رَأْس کا مسئلہ دریافت کیا اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ احرام میں کیسے غسلِ رَأْس کرتے تھے تو اس پر حضرت ابوایوبؓ نے (ان کو مشاہدہ کرانے کے لئے) اس پردہ پر ہاتھ رکھ کر اس کو نیچے کی طرف جھکادیا چنانچہ عبداللہ بن حنین کو ان کا سر دیکھائی دینے لگا، ابوایوب نے اپنے خادم سے کہا کہ میرے سر پر پانی ڈالو اس نے پانی ڈالا انہوں نے اپنے سر کو مل کر اور دھو کر دکھادیا، دونوں ہاتھوں سے سر کو ملا فاقبل بہما وادبر ایک مرتبہ ان ہاتھوں کو آگے کی طرف لے گئے اور ایک مرتبہ آگے سے پیچھے کی طرف لائے، پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضورؐ کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

بَابُ الْمَحْرَمِ يَتَزَوَّجُ

آدمی حالتِ احرام میں اپنا یا کسی دوسرے کا ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں، اس میں بڑا قوی اور مشہور اختلاف ہے جس پر محدثین بڑی طویل بحث کرتے ہیں ہم اس کو اختصار کیساتھ لکھتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح اور منعقد ہے (اگرچہ شانِ محرم کے خلاف ہے)، مجہور علماء وائتہ الثلثہ کے نزدیک یہ نکاح فاسد اور غیر منعقد ہے، دوسرا مسئلہ وظی کا ہے حالتِ احرام میں سودہ بالاتفاق حرام ہے، تیسرا مسئلہ خطبہ (مٹگی) کا ہے وہ محرم کے لئے بالاتفاق جائز ہے۔

جمہور کی دلیل اور حنفیہ کی طرف اس کا جواب | جمہور کا استدلال منہ کی حدیث سے ہے یعنی حضرت عثمان کی حدیث

مرفوع جس کی تخریج امام مسلم ابوداؤد ترمذی و نسائی نے کی ہے۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المعترم ولا ينكح ولا يخطب۔ قال الترمذی حدیث عثمان حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو قول بعض فقهاء التابعین وبہ يقول مالك والشافعي واحمد قالوا ان نكح فنكاحه باطل اه خفیہ کہتے ہیں اس حدیث میں ہنی للترزیہ ہے للتحريم جنس کے دو قرینے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں تیسرا جزئیہ ہے ولا یخطب اور محرم کے لئے خطبہ (پیغام نکاح) بالاتفاق جائز ہے پس جس طرح اس میں ہنی للترزیہ ہے ایسے ہی لا ینکح میں بھی للترزیہ ہونی چاہئے مطلب یہ کہ نکاح محرم کی شان کے خلاف ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے نکاح عمرہ القفار کے سفر میں بحالت احرام کیا ہے چنانچہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونۃ وهو محرم نیز قیاس بھی جواز ہی کو مقتضی ہے وہ ایسے کہ جملہ نکاح حرہ عورت میں جل استمتاع کا سبب ہے اسی طرح باندی میں اس کا شمار جواز استمتاع کا ذریعہ ہے اور ان دو میں یہ ثانی بالاتفاق محرم کے لئے جائز ہے فکذا الاول ای النکاح۔

اور جمہور علماء اس حدیث میں ہنی کو للتحريم مانتے ہیں اسی لئے نکاح محرم کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

حدیث ابن عباس عند الجمهور | اور حدیث ابن عباس جو نکاح میمونہ کے بارے میں ہے اس کی وہ تاویل کرتے ہیں یا اس کو مرجوح قرار دیتے ہیں، ایک تاویل تو یہ کی گئی ہے کہ دھو محرم کا مطلب یہ نہیں کہ حالت احرام میں تھے بلکہ احرام کے معنی دخول فی الحرم

کے بھی آتے ہیں آخرم یعنی دخل فی الحرم، اُنْجِدْ دَخَلَ فِي النَّجْدِ، اَعْرَقْ دَخَلَ فِي الْعَرَقِ وَفَتَالَ الشَّاعِرُ قَتَلُوا ابْنَ عَقَّانَ الْخَلِيفَةَ مُعَرِّمًا، بلوئوں نے حضرت عثمان خلیفہ کو قتل کیا جبکہ وہ حدود حرم میں تھے، حرم سے مراد حرم مدینہ، حضرت عثمان کا رہائشی مکان مسجد نبوی کے قریب حدود حرم میں تھا، اور دوسری تاویل یہ مشہور ہے، اسی ظہر امر تزویجھا دھو محرم یعنی نکاح تو حالت احلال ہی میں ہوا تھا لیکن اس نکاح کی شہرت اس وقت ہوئی جب آپ محرم تھے۔

اور ترجیح والا جواب یہ ہے کہ، وہ فرماتے ہیں نکاح میمونہ کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک ابن عباس کی دھو محرم اور دوسری حدیث یزید بن الامم اور البورایغ کی ان دونوں کی حدیث میں یہ ہے تزوجھا

لہ لیکن اصحیٰ نے جو بہت بڑے لغوی ہیں اس پر رد کرتے ہوئے کہا کہ محرم کے معنی ہیں ذدرمۃ یعنی محترم اور بے قصور، کافی قولہ۔ ع قتلوا کسری بلیل معرماً۔ فتولی ولم یمتع بالکفن، یعنی کسری شاہ فارس کو رات کے وقت قتل کیا گیا جبکہ وہ بے قصور تھا۔ (فیض الباری ص ۳۳)

وہو حلال کہتے ہیں یزید بن الاصم میمونہ کے بھانجے تھے اور ابورافع جو کہ حضور کے مولیٰ ہیں وہ فرماتے ہیں
وکنن الرسول بینہما یعنی حضور کی جانب سے میمونہ کو جو کہ اس وقت مکہ مکرمہ میں تھیں پیغام نکاح پہنچانے
والا میں ہی تھا، تو جب قاصد وہی تھے تو ان کو اس کی معلومات زیادہ ہوں گی۔

حنفیہ کے نزدیک حدیث ابن عباس کی وجہ ترجیح اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ترجیح حدیث ابن عباس کو ہے اس لئے کہ
وہ صحاح ستہ میں موجود ہے بخلاف یزید بن الاصم کی روایت کے کہ اسکی تخریج
امام بخاری و نسائی نے نہیں کی صرف احمد الشیخین میں ہے (افراد مسلم سے ہے) اور

ابورافع کی حدیث صرف سنن کی ہے اخرجہ الترمذی وغیرہ مزید برآں یہ کہ ان دونوں حدیثوں میں اضطراب اختلاف
ہے بعض رواۃ نے ان کو مسنداً (بذکر الصحابی) اور بعض نے مسلماً (بدون ذکر الصحابی) روایت کیا ہے اس کی
تفصیل امام ترمذی نے بیان کی ہے، بخلاف حدیث ابن عباس کے کہ اس کی سند میں کوئی گڑبڑ اور اختلاف رواۃ
نہیں اور پھر وہ متفق علیہ یعنی صحیحین کی روایت ہے۔ اور جس طرح یزید بن الاصم میمونہ کے بھانجے ہیں اسی طرح
ابن عباس بھی ان کے بھانجے ہیں (کہا تقدم فی کتاب الصلوۃ قول ابن عباس بت عند خالتی میمونہ) اور وہ جو
انہوں نے کہا کہ ابورافع قاصد تھے آپ کی طرف سے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ وہ پیغام نکاح لے
جانے والے ہیں لیکن روایات میں تو یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے اس نکاح کے مسئلے کو اپنی بہن ام الفضل کے سپرد
کر دیا تھا ام الفضل نے اپنے شوہر حضرت عباس کے سپرد کر دیا پس متولی نکاح تو حضرت عباس ہوئے نہ کہ ابورافع
اور حضرت عباس کے قصے کو ان کے بیٹے عبداللہ بن عباس جتنا جانتے، ہوں گے ظاہر ہے کہ دوسرا اتفاق نہیں ہو سکتا۔

تاویل شافعیہ پر رد اور وہ جو یہ تاویل کرتے ہیں ای ظہر امر تزویجہا وہو محرم جسکی تشریح امام ترمذی نے اس طرح فرمائی ہے
کہ یہ نکاح طریق مکہ میں ہوا بحالت احلال اسکے بعد ام نکاح کا ظہور ہوا (لوگوں کے علم میں آیا) جبکہ آپ محرم ہو چکے
تھے اسکے بعد وہ کسی میں بنا ہوئی مقام میں اہ اسکے باریس میں کہتا ہوں کہ اسکی شکل سرائے اسکے کچھ نہیں مٹی کہ یہ بانا جائے کہ یہ نکاح ذوا جلیفہ میں
ہوا احرام سے قبل، لیکن یہ تاویل نسائی کی روایت کے خلاف ہے جس میں ہے تزویجہا وہو محرم بسرف الایہ کہ یوں کہا جائے کہ نسائی کی روایت میں تزویج
سے مراد بنا رہے نکاح نہیں لیکن یہ بھی کہاں ہو سکتا ہے اسکے کہ یہ گونج ہے کہ بنا اس میں ہوئی تھی لیکن حالت احرام تو بنام سے مانع ہے، لہذا حدیث
نسائی میں تزویج سے نکاح ہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جاتے وقت آپ سرف میں محرم تھے جیسا کہ روایت میں اسکی تصریح ہے۔

امام طحاوی کی بیان کردہ وجہ ترجیح اسی طرح امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یہ حدیث ابن عباس
بروایت مجاہد و عطار ان سے ذکر کی جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے

میمونہ بنت الحارث سے تزویج کیا وہو حرام (بحالت احرام) پس آپ مکہ میں تین دن مقیم رہے تو آپ کے پاس
بعض قریش مکہ آئے اور کہا کہ تین دن پورے ہو گئے ہیں (اور صلح حدیبیہ میں معاہدہ تین ہی دن قیام کا تھا)

لہذا آپ یہاں سے چلے اس پر آپ نے فرمایا وما علیکم لو ترکتمونی فغترست بین اظہرکم الحدیث اس میں تمہارا کیا حرج ہے کہ تم مجھے یہاں قیام کی مزید ہمت دونا کہ میں یہاں بنا کر دوں اور پھر تمہاری ولیمہ کی دعوت کروں انہوں نے جواب دیا لاحاجة لنا الى طعامک ناخرج عنا، اس پر آپ وہاں سے میمونہ کو لیکر روانہ ہو گئے یہاں تک کہ آپ نے موضع سرف میں پہونچکر ان کے ساتھ بنا کر اہ اس پر حضرت بذل میں لکھتے ہیں اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح مکہ پہونچنے سے قبل راستہ ہی میں ہو چکا تھا جب ہی تو آپ نے مکہ مکرمہ میں دعوت ولیمہ کا ارادہ ظاہر فرمایا (اقرأه ازاد الویمة قبل النکاح)

عن سعید بن المسیب قال وهم ابن عباس فی تزویج میمونہ وهو محرم ابن المسیب فرماتے ہیں ابن عباس کو اس روایت میں وہم ہوا ہے، ہماری طرف سے بعض نے جواب دے کر کہا کہ ابن شہاب نے عمرو بن دینار کے سامنے زیر بحث مسئلہ کے ذیل میں ابن عباس کی روایت کے مقابلہ میں یزید بن الاثم کی روایت پیش کی تو اس پر انہوں نے کہا اتجعل امرایا یؤال علی عقیبہ الی ابن عباس (بذل)

باب ما یقتل المحرم من الدواب

یہاں پر دو مسئلے ہیں (۱) الاصطیاد للمحرم یعنی حالت احرام میں شکار کرنا (۲) اکل لحم الصيد محرم کا دوسرے شخص کا کیا ہوا شکار کھانا، اس باب میں پہلا مسئلہ مذکور ہے اور آنے والے باب میں دوسرا مسئلہ۔

سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عما یقتل المحرم من الدواب فقال خمس الخ جانا چاہئے کہ محرم کیلئے صید البر (شکاری شکار کرنا) حرام ہے بجز بعض ان حیوانات کے جن کا استثناء اس باب کی حدیث میں مذکور ہے، اور صید البحر (دریائی شکار کرنا) جائز ہے اور یہ دونوں حکم نص قرآنی سے ثابت ہیں اکل لکم صید البحر وطعامہ مستأثرا لکم وللشیاء وحیث تم حکم صید البر ما دمتم حرمًا۔ اسی طرح حیوان اہلی (پلے ہوئے جانور) کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان کا ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ مذہب حنفیہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ صید البر کی دو قسمیں ہیں ماکول اور غیر ماکول، ان میں سے قسم اول کا شکار کرنا ممنوع ہے بلا کسی استثناء کے اور قسم ثانی یعنی غیر ماکول میں یہ تفصیل ہے کہ ان میں سے جو جانور ایسے ہیں کہ وہ انسان کے حق میں مؤذی اور مُبْتَدِی بالاذی ہیں یعنی ابتر اذ (بغیر چھٹیمے) یا

لہ اول تو یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ایک رجل مبہم ہے ویسے بھی بظاہر وہ ایسی جرأت نہیں کر سکتے کہ حضرت ابن عباس کی طرف وہم کی نسبت کریں ۱۲۷ یعنی المسبغ الصائل المبتدی بالاذی، فقہار نے ان سب کو قیاس کیا ہے کلب عقور پر۔

انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں اس کو نقصان پہنچاتے ہیں مثلاً اسد اور نمُر (چیتا) حیہ، عقرب وغیرہ محرم کیلئے ان کا قتل کرنا جائز ہے (حدیث میں غصہ کی قید محصر کے لئے نہیں ہے) اور جو جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسے ضبع (بجڑ) ثعلب (لومڑی) یہ جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں بلکہ یہ تو آدمی کو دیکھ کر بھاگتے ہیں تا وقتیکہ کوئی ان کو نہ چھوڑے (بدائع) العقرب والغراب والفضارة والحیڈاة بروزن عنہ اس میں یہ تار تائینث کے لئے نہیں ہے جیسا کہ ترمذی میں تائینث کے لئے نہیں ہے (فی روایۃ الحدیث تصغیر حدیثۃ والکلب العقور اور دوسری روایت میں الغراب کی جگہ الحمیہ مذکور ہے، غراب سے کونسا کو مراد ہے اس میں اختلاف ہے اس لئے کہ غراب کی بہت سی قسمیں ہیں، اس میں فقہاء و شراح حدیث نے تفصیلی کلام کیا ہے، صحیح مسلم کی روایت میں غراب کے ساتھ الاتبع کی قید مذکور ہے اس کے لئے اکثر علماء کے نزدیک اس مطلق سے مفید ہی مراد ہے، غراب الاتبع وہ ہے جو نجاست اور مردار کھاتا ہے جس کے بدن کا بعض حصہ سفید ہوتا ہے، اور وہ غراب جو غلہ دانہ وغیرہ کھاتا ہے جس کو غراب الزرع اور زراغ بھی کہتے ہیں جو سارا ہی سیاہ ہوتا ہے سفیدی اس میں نہیں ہوتی ہے جمہور کے نزدیک یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں ہے کیونکہ یہ قسم ماکول و حلال ہے محرم کے لئے اس کا شکار جائز نہیں۔

الکلب العقور اس کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں اس سے معروف معنی ہی مراد ہیں، اور بعض علماء نے اس کی تفسیر اسد سے کی ہے اور بعض ذئب سے اور امام مالک نے موٹا میں اس کی تفسیر فرمائی ہے حد ماعقر الناس وعدا علیہم واخافہم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب، اس کا حاصل یہ ہے کہ کلب عقور سے البیع العادی (برودہ درندہ جو انسان پر حملہ کرے) مراد ہے، یہ کل چار قول ہو گئے۔ اور ہدایہ میں یہ ہے کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد ذئب ہے اور یا یہ کہنے کے ذئب بھی اسی کے حکم میں ہے پھر آگے فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کلب عقور وغیر عقور مستأنس اور متوحش سب برابر ہیں اس لئے کہ اعتبار جنس کا ہے اہ اور شرح لباب میں یہ لکھا ہے کلب عقور کے قتل میں تو نہ فدیہ ہے اور نہ گناہ ہے اور غیر عقور کے قتل میں فدیہ تو نہیں لیکن اٹھم ہے۔ عقور بمعنی عاقر یعنی جارج، بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کلاب تو سارے ہی عقور اور عاقر ہوتے ہیں (گویا یہ صفت کا شفع ہے) اور بعض کے کلام سے فرق معلوم ہوتا ہے، کتاب الام للشافعی میں تو یہ ہے کہ غیر عقور کا قتل بھی محرم کے لئے جائز ہے، اور امام نووی کا کلام ایں مضطرب ہے شرح مہذب میں ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ غیر عقور کا قتل کرنا حرام ہے اور دوسری جگہ لکھا جائز ہے

لے اور کہا گیا ہے کہ قید تو حصہ ہی کے طور پر تھی لیکن پھر بعد میں آپ نے اس پر بعض جانوروں کا اضافہ فرمایا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہے ۱۲

اور ایک جگہ لکھا ہے جائز ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے (ادجز) والفویسقة یہ فاسقہ کی تصغیر ہے اس سے مراد یہاں نادرہ ہے تصغیر تعمیر کے لئے ہے، فسق کے اصل معنی خردیج کے ہیں فاسق کو فاسق کہا جاتا نحو جہ عن طاعة الله تعالى اور فارہ کو فاسقہ اس لئے کہا نحو جہا عن محر با علی الناس، لافساد، اور بذل الجہود میں لکھا ہے ان ذوات خمسہ کو حدیث میں فاسق کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ جانور دیگر حیوانات کے حکم سے خارج اور مستثنیٰ ہیں جواز قتل میں یا باعتبار ایذا و اضداد کے دوسرے حیوانات سے خارج اور ممتاز ہیں۔

ویرجی الغراب ولا یقتل غراب کے بارے میں مشہور روایات میں جواز قتل وارد ہے یہ روایت ان سب روایات کے خلاف ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ غراب سے نفس تعرض مثلاً تنفیذ وغیرہ تو جائز ہے لیکن اس کا قتل جائز نہیں، بعض محدثین نے اس زیادتی (ولا یقتل) کو منکر قرار دیا ہے یا پھر یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد غراب زرع ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ لَحْمِ الصَّيْدِ لِلْمَحْرَمِ

لہذا اس نوع کو تو خارج از بحث سمجھنا چاہیے معنی کا مقصد بھی اس کی بنا پر ثابت ہے۔

یہ وہ دوسرا مسئلہ آیا جس کا ذکر ہم نے باب سابق کے شروع میں کیا تھا۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء جاننا چاہئے کہ جو شکار محرم خود کرے وہ میتہ کے حکم میں ہے اس کا اکل حرام ہے محرم اور غیر محرم سب کے لئے، اور جو شکار غیر محرم کرے اس کی دو قسمیں ہیں الاول ما صاده لاجل المحرم یعنی شکار کرنے والا تو غیر محرم ہے لیکن اس نے یہ شکار کیا ہے محرم کی نیت سے، والثانی ما صاده لنفسه او شخص آخر غیر محرم یعنی کرنے والا بھی غیر محرم ہے اور جس کے لئے کیا ہے وہ بھی غیر محرم ہے حقیقہ کے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں محرم ان دونوں کو کھا سکتا ہے، ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک قسم اول ناجائز اور صرف قسم ثانی جائز، اور بعض صحابہ و تابعین جیسے علی ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، اور سفیان ثوریؓ، اسحق بن راہویہؓ کے نزدیک محرم کے لئے ان دونوں قسموں کا کھانا جائز نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اہل علماء کے تین مذاہب ہیں۔

فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشدد الله من كان له من ان اشجع اتعلمون ان رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم اھدی الیہ رجیل حمار و خنثی و هو محرم فابی ان یا کله قالوا نعم حضرت علیؓ نے فرمایا میں اللہ کا واسطہ اور اس کی قسم دے کر ان لوگوں سے پوچھتا ہوں جو یہاں قبیلہ اشجع کے موجود ہیں یہ بات جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حمار و خنثی (گور خر) پیش کیا آپ محرم تھے تو آپ نے اس کے کھانے سے انکار فرما دیا تھا، ان سب نے کہا ہاں ایسا ہی ہے۔

اب کی تجزیہ و تفصیل مصنف نے اس باب میں چار حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں سے حدیث علیؓ (جو اوپر مذکور ہے) و حدیث ابن عباسؓ یہ دونوں ان حضرات کا مسئلہ ہیں

جو (محرم کے لئے لحم صید کے) مطلقاً عدم حوازم کے قائل ہیں جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین کا مسلک ہے جن کے اسماء اوپر گذر چکے، اور تیسری حدیث جو جابر بن عبد اللہ کی ہے وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے اور چوتھی حدیث یعنی حدیث ابو قتادہ یہ حنفیہ کا مستدل ہے فلتَرَدُّ المصنف کہ انہوں نے جملہ مذاہب کے دلائل ایک باب میں جمع فرمادیئے۔

حدیث اول کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عثمان کی ضیافت کے لئے کھانا تیار کیا گیا جس میں پرندوں کا گوشت بھی تھا د جمل ایک پرندے جس کو چکور کہتے ہیں اور یہاں قیاب یعقوب کی جمع ہے، جمل اور یعقوب ایک ہی پرندہ کا نام ہے صرف مادہ اور نکر کا فرق ہے (جمل مادہ ہوتی ہے اور یعقوب نکر) جب یہ کھانا حضرت عثمان کے سامنے لایا گیا، انہوں نے حضرت علی کو بھی آدمی بھیج کر بلایا جس وقت قاصد علی کے پاس پہنچا تو دیکھا وہ اپنی اذیتوں کے لئے درخت پر سے پتے جھاڑ رہے ہیں (ابا عر، اُبْعَرہ کی جمع ہے اور ابعرہ جمع ہے بعر کی بسزا ابا عر جمع ہوئی) جب حضرت علی تشریف لائے اور ان سے کہا گیا کہ آپ بھی تناول فرمائیے تو انہوں نے عذر فرمادیا اور کہا کہ: لوگ غیر محرم ہوں ان کو کھلاؤ ہم تو محرم ہیں اور پھر انہوں نے حضور کی مذکورہ بالا حدیث ذکر فرمائی (جس کا ترجمہ اوپر ہو چکا) جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے لحم صید مطلقاً ممنوع ہے، حضرت علی کو شرح نے انہی صحابہ میں شمار کیا ہے جو مطلقاً منع کے قائل ہیں۔

اِهْدِنَا اِلَيْهِ عَصُو صَيْدٍ فَلَمْ يَقْبَلْهُ ۚ يَعْنِي اُپ کی خدمت میں شکار کے گوشت کا ٹکڑا پیش کیا گیا تو اُپ نے اس کو قبول نہیں فرمایا۔

بدیہ صید کے سلسلہ میں قبول اور رد کی روایات میں تطبیق

اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بعض سے شکار کا قبول کرنا ثابت ہے اور بعض سے رد کرنا جامع بین الروایات المختلفہ میں علماء مختلف ہیں، حضرت امام بخاری و بیہقی نے تطبیق اس طرح کی کہ رد کی روایات زندہ شکار پر محمول ہیں اور قبول کی روایات لجم صید پر اسی لئے امام بخاری نے باب قائم کیا۔ اِذَا اُصِدْتُ لِحَرَمٍ حَرَامًا وَحَشِيَ اَحْيَاءُ تَمِ الْقَبْلِ۔ لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس توجیہ پر سخت رد کیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں لجم صید کی تصریح کے باوجود یہ ہے کہ آپ نے اس کو رد فرمایا اسی طرح یہاں ابوداؤد میں عضو صید کے بارے میں عدم قبول روایت میں مذکور ہے لہذا یہ توجیہ تو واقعی درست نہیں، اور دوسری توجیہ وہ ہے جو ائمہ ثلاثہ و جمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر فرمائی ہے کہ رد کی روایات کو نا صید لاجل المحرم پر محمول کیا ہے اور قبول کی روایات کو اس کے علاوہ پر۔

عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيدا البقر لكم حلال ما لم تقيدوا او يصادكم اكرث نخول في اسرطح هو اويصادكم نساء في اسرطح هي ليكن قوادك تقاضيه هو ان اويصادكم بونا چاہئے اس لئے کہ اس کا علف مجزوم پر ہے اور یہ تم کے تحت ہے۔ چنانچہ

ترمذی شریف میں اَوْصِدْ لَكُمْ ہي ہے۔

بہر حال اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا کیونکہ اس حدیث کا صریح مفہوم یہ ہے صید البر تمہارے لئے یعنی محرم کے لئے حلال ہے جب تک کہ وہ شکار کی طرف سے اس کا جواب

ہیں (۱) اول یہ کہ یہ حدیث مستکم فیہ ہے منقطع ہے مطلب بن عبد اللہ بن حنظل کا سماع جابر سے ثابت نہیں۔ کما نقل الترمذی عن شیخ الامام البخاری رحمہما اللہ تعالیٰ، ایسے ہی امام شافعی نے اس کو روایت کیا ہے عن عمرو عن رجل من الانصار عن جابر (۲) ممکن ہے لکم کا مطلب یہ ہو یا مکرماً اذ باشارہ یکم (۳) اس حدیث سے استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس کے لفظ اس طرح ہوں اَوْصِدْ لَكُمْ (اسی صورت میں یہ جملہ نفی کے تحت میں ہوگا) حالانکہ روایات میں اَوْصِدْ لَكُمْ ہے لہذا اَوْصِدْ لَكُمْ کا مطلب یہ ہے اِلَّا اَنْ يَصَادَ لَكُمْ یعنی الا یہ کہ وہ شکار تمہارے لئے کی جائے (تو پھر اس صورت میں جائز ہے) یعنی اگر تم خود کرتے ہو تو ناجائز ہے اور اگر دوسرا تمہارے لئے کرے تو وہ جائز ہے، اسی لئے بذل الجہود میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے تو حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال ابو داؤد اذا تنازع الحنابلة عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر الى ما عمن به اصحابه۔ مصنف کی بعینہ اس طرح کی عبارت کتاب الصلوٰۃ میں ابواب السترة میں قطع صلوٰۃ نمرود والحمار والمرأة کے ذیل میں آئی ہے، مطلب اس کا واضح ہے کہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ آپس میں مختلف و متعارض ہیں تو ایسی صورت میں صحابہ کرام کے طرز عمل کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا ہے۔

عن ابی قتادۃ انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم..... تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم۔ یہ باب کی وہ چوتھی حدیث ابو قتادہ کی جو حنفیہ کی دلیل ہے مضمون حدیث تو واضح ہے اس کے لکھنے کی حاجت نہیں، یہ واقعہ عمرہ حدیبیہ کے سفر کا ہے کافی روایت البخاری ہمارا اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ ظاہر ہے ابو قتادہ نے گور خر کا شکار تنہا اپنے لئے نہیں کیا ہوگا چنانچہ وہ شکار کرتے ہی فوراً اس کو اپنے اصحاب کے پاس لائے بعض نے تو اس کو قبول کیا اور کھایا اور بعض نے اس وقت نہیں کھایا، پھر جب حضورؐ سے ملے تو آپؐ سے معلوم کیا آپؐ نے ابو قتادہ سے کچھ دریافت کئے بغیر ہی اس کے کھانے کی اجازت دیدی ایک مشہور اشکال و جواب

(۱) ہم یجاوز المیقات یعنی ابھی تک انہوں نے میقات سے تجاوز نہیں کیا تھا (۲) ممکن ہے اس وقت تک حضورؐ

لے اور ابو قتادہ سے یہ دریافت نہیں کیا کہ اس کو تم نے کس کی نیت سے شکار کیا ہے۔

کی جانب سے موافقت کی تعیین ہی نہ ہوئی ہو (۳) ان کا یہ سفر دخول مکہ اور عمرہ کے ارادہ سے تھا ہی نہیں بلکہ آپ نے ان کو کسی جگہ ایک دوسرے کام کے لئے بھیجا تھا فنی روایت بعثہ فی وجبہ و فی روایت بعثہ علی الصدقة اور ممکن ہے کہ شروع میں تو اسی وجہ سے نہ باندھا ہو بعد میں جب عمرے کا ارادہ ہو گیا ہو تو باندھ لیا ہو (بذل) الحمد للہ باب پورا ہوا۔

باب الجراد للمحرم

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجراد من صید البحر، ابو سعید خدری اور عروۃ بن الزبیر کا مسلک یہی ہے کہ جراد (مڈی) بحری جانور ہے جو حیتان سے پیدا ہوتی ہے پھر دریا اس کو باہر ساحل پر پھینک دیتا ہے، لہذا محرم کے لئے اس کا شکار جائز ہے فدیہ واجب ہوگا، اور جمہور علماء و منہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک خشکی کا جانور ہے محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں، اگر کیا تو فدیہ واجب ہوگا، فدیہ کی مقدار ایک تہ ہے جیسا کہ موطا مالک میں حضرت عمر کا فیصلہ مذکور ہے۔ تنزیہ خیر من جلودہ (جس کو تم شرح جامی میں کسی جگہ غالباً مبتدا کی تعریف و تنکیر کی بحث میں پڑھ چکے ہو۔)

مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلا طریق یسوع بن جابان کا ہے، یسوع غیر معروف راوی ہے نیز کبھی وہ اس کو معروف راویت کرتے ہیں اور کبھی موقوفاً علی ابی ہریرۃ، دوسرے طریق میں ابو الہریرم راوی ہے جو ضعیف بلکہ متروک ہے، خود مصنف نے دونوں حدیثوں کو دہم قرار دیا ہے کافی المتن، بایں وجوہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مقصود تشبیہ ہے بیان غلطت و حقیقت نہیں اور تشبیہ اس امر میں ہے کہ جس طرح میتۃ البحر حلال ہے جس کو ذبح کرنے کی حاجت نہیں یہی حال جراد کا ہے لقولہ احلت لنا المیتۃ ان السک والجراد الحدیث۔

باب فی الفدیۃ

عن کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۃ زمن العذیبۃ فقال قد آذاک

ہوام و رأسک۔

شرح حدیث اور اس پر کلام من حیث الفقہ | ہوام جمع ہے ہامہ کی (جیسا کہ اس حدیث میں من کل شیطان و ہامہ) یعنی زہریلے جانور سانپ، بچھو وغیرہ، یہاں اس سے مراد سر کی جوئیں

ہوام کا مقابل ہوام ہے اور ہوام ہوتے تو ہیں دونوں ہی زہریلے لیکن فرق یہ لکھا ہے کہ اول قاتل ہوتا ہے جیسے حیات وغیرہ اور ثانی غیر قاتل جیسے زہرور (بمطر) وغیرہ ۱۲

ہیں یہ حدیث تقریباً تمام ہی صحاح ستہ میں ہے کعب بن عجرہ کے سر میں موذی جانور (جُحُور) ہو گئی تھیں، یہ عمرہ الحدید کے سفر کا قصد ہے یہ پانی گرم کرنے کے لئے ہانڈی کے نیچے آگ سلگا رہے تھے اور جویں ان کے سر سے جھڑبی تھیں روایت میں آتا ہے والتمل یتہافت علی وجهہ وهو یوقد تحت فتدیر، آپ جب ان کے قریب سے گزرے تو دریافت فرمایا تو انہوں نے اپنا حال بیان کر دیا اس پر آپ نے فرمایا اِخْلُوْ شِم اذْبَحْ شَاةَ شُكْلَا اَرْضُكُمْ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَاَطْعِمُ ثَلَاثَةَ اَصْعَ مِنْ تَمْرٍ عَلٰی سِتَّةِ مَسَاكِيْنِ اس روایت میں اختصار ہے آگے یہ آ رہا ہے فانزل اللہ عزوجل فی فن کان منکم مریضاً او برأی من راسہ ففدية الآیۃ یعنی میرے بارے میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی اس پر حضور نے مجھ کو بلا کر فرمایا کہ اپنے سر کے بالوں کا حلق کرالو اور فدیہ دو، فدیہ جو یہاں مذکور ہے وہ تین چیزیں ہیں شک یعنی دم صوم ثلثہ ايام اطعام ستہ مساکین۔

فدیہ سے متعلق چند مسائل فقہیہ اختلافیہ اب یہاں چند مسائل اختلافی ہیں (۱) یہ دم مطلق نسیکہ و ذبیحہ ہے امام مالک و احمد کے نزدیک اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک حدی ہے لہذا پہلے دونوں اماموں کے نزدیک اس کو جہاں چاہے ذبح کر سکتے ہیں اختلاف حنفیہ و شافعیہ کے ان کے نزدیک اس کا محل ذبح حرم ہے (۲) مقدار طعام کیا ہے؟ ائمہ ثلثہ کے نزدیک ہلک مسکین نصف صاع من کل شیء فالجُمُوع ثَلَاثَ اَصْعَ کما فی الحدیث و عندنا لکل مسکین مثل صدقۃ الفطر فمن التمر و الشیر صاع و من البُر نصف صاع (۳) ان اشیار ثلثہ کے درمیان ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر حلق ضرورت اور عذر کی وجہ سے ہو تب تو کوئی ترتیب واجب نہیں باتفاق ائمہ اربعہ لہذا فدیہ میں ان میں سے جو چاہے دیدے اور اگر حلق بلا عذر کے ہو اس صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں دم مقدم ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تب باقی دو میں اختیار ہے، حنفیہ کی دلیل اگلی روایت ہے جس میں یہ ہے اَمْعَدْ دَمًا قَالَا اور عند الشافعیہ و الحنابلہ روایت ان، ولایجب الترتیب عند مالک مطلقاً (تراجم بخاری) یہ مسائل اس مقام کے بہت مناسب ہیں اسی لئے لکھے گئے ہیں۔

باب الاحصار

احصار کی تعریف اور اس میں اختلاف علماء احصار کے لغوی معنی جس اور منہ کے ہیں کسی کو کسی کام سے روک دینا اور کتب النج میں اس سے مراد محرم کو اس کے شک (رج) یا عمرہ جس کا احرام

لہ لہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہوئی اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف روایات ہے کما فی البذل ۳۵ عن الحافظ ابن حجر فی روایۃ للطبرانی نصف صاع من تمر و فی روایۃ نصف صاع طعام و فی روایۃ نصف صاع حنظلہ لہذا احتیاط اس میں ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا، والتمرام

باندھا ہو اسے روک دینا ہے خواہ یہ روکنے والی شئی عدد ہو یا مرض وغیرہ یہ مسلک ہے حنفیہ کا وروی عن ابن عباس
و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، اور اکثر علماء و ہنم الامۃ الثلثہ کے نزدیک یخص الاحصار بالعدو، ان کے
ز نزدیک دشمن کے علاوہ اگر کوئی اور چیز محرم کے لئے حرم تک پہنچنے میں مانع بنے تو یہ احصار شرعی نہیں ہے اور
ایسے شخص کو جہور کے نزدیک محرم نہیں کہا جائے گا اور احصار کا جو حکم شرعی ہے وہ اس پر جاری نہیں ہوگا (بذل)
من گیسر و یخرج فقد حلال جس محرم کا راستہ میں کوئی عضو ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو اس کے لئے
شرعاً حلال ہونا جائز ہے۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ | ظاہر یہ کہ نزدیک کی حدیث بالکل اپنے ظاہر پر ہے چنانچہ ان کے نزدیک نفس
کسر اور عرج سے حلال ہو جائیگا، عند الجہور ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے
جَازَ لَہُ التَّحَلُّلُ کَمَا فِی قَوْلِہٖ اِذَا اَقْبَلَ اللَّیْلُ مِنْ ہُنَا وَ اَذْبَرَ النَّہَارُ مِنْ ہُنَا فَقَدْ اَفْطَرَ الصَّوْمَ، اسی حل لہ الافطار اور دخل فی
وقت الافطار، لیکن اس جواز تحلل میں فقہاء کے مابین تفصیل ہے عند الحنفیہ یکل بالنیۃ والذبح والحلق، یعنی حلال
ہونے کی نیت سے ذبح اور حلق کر لے تب حلال ہو جائے گا، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ حدیث اشتراط پر
محمول ہے یعنی اگر اس نے احرام کے وقت حلال ہونے کی شرط لگائی ہوگی تو اب حلال ہو سکتا ہے اور دم یعنی ہدی
بھی واجب نہ ہوگی اور امام مالک کے نزدیک شخص مذکور طواف کے بعد ہی حلال ہو سکتا ہے بغیر اس کے نہیں،
اس مسئلہ پر بہت کچھ کلام باب الاشتراط فی الحج میں گذر چکا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس حدیث میں احصار بالمرض مذکور ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں لہذا یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے وہ اس
کی تاویل کرتے ہیں کما تقدم قریباً و فیہ تأمل کمالاً مخفی۔ وعلیہ الحج من قابل یہ محرم بالحج کے لئے ہے کہ اس وقت
تو ویسے ہی بغیر نسک ادا کئے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ سال حج کرے، حنفیہ کے نزدیک محرم بالحج پر آئندہ سال حج
اور عمرہ دونوں واجب ہیں اور عند الجہور صرف حج۔

محصر بالعمہ پر کیا واجب ہوگا | اور اگر کوئی شخص محرم بالعمہ ہو تو اس کا حکم آنے والی حدیث میں مذکور
ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ عند الحنفیہ محصر بالعمہ پر ہدی اور (زوال عذر
کے بعد) عمرہ کی قضاء یہ دونوں چیزیں واجب ہیں و هو المشہور عن احمد اور مالکیہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں
نہ ہدی اور نہ عمرہ کی قضا اور امام شافعی کے نزدیک ہدی تو واجب ہوگی قضا واجب نہیں و هو روایت عن احمد،

لے عرج اگر بایں نص سے ہو تو اس کے معنی ہیں کسی عارض کی وجہ سے لنگڑا ہونا اور اگر باب — سے ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں خلقت
(پیدائشی) لنگڑا ہونا یہاں اول معنی مراد ہیں لہذا اس کو بفتح الراء پڑھنا چاہیے ۱۲

حنفیہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرہ القضا ہے جو کہ اسی نام سے مشہور ہے معلوم ہوا عمرہ کی قضا ہوتی ہے شافعیہ اس کا جواب دیتے ہیں عمرہ القضا میں قضا سے مراد قضیہ اور فیصلہ ہے یہ وہ قضا نہیں جو ادائے مقابلہ ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ حکم یعنی وجوب دم اس صورت میں ہے جبکہ احصار بالعدو ہو اور اگر احصار بالمرض ہے تو اس صورت میں چونکہ ان کے یہاں اشتراط ضروری ہے اور اشتراط سے ان کے نزدیک دم بھی ساقط ہو جاتا ہے، لہذا مقدم قریباً

عن عمرو بن ميمون قال سمعت ابا حنيفة النعمان يقول حدثني ابو ميمون بن مهران قال خرجت معتمراً عام حاصراً أهل الشام ابن الزبير بمكة۔

شرح حدیث ميمون کو منصوب پڑھنا چاہئے یہ ترکیب میں ابی سے بدل واقع ہو رہا ہے، عمرو بن ميمون کہتے ہیں ابو حاضر حمیری ایک روز میرے والد یعنی ميمون سے واقعہ بیان کر رہے تھے جس کو میں بھی سن رہا تھا (وہ واقعہ یہ ہے) ابو حاضر کہتے ہیں جس سال اہل شام نے عبداللہ بن الزبیر کا مکہ مکرمہ میں محاصرہ کر رکھا تھا اس سال میں عمرہ کے ارادہ سے اپنے وطن سے نکلا کچھ لوگوں نے جو ہماری قوم ہی سے تھے میرے ساتھ اپنی اپنی ہدایاں بھج دیں تاکہ میں ان کی طرف سے قربانی کر دوں، جب ہمارا قافلہ شامی فوج کے قریب پہنچا تو انہوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا (احصار عن العمرہ ہوا) لہذا میں نے اپنی ہدیٰ کو اسی جگہ ذبح کر دیا پھر حلال ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا، پھر آئندہ سال میں اس عمرہ کی قضا کے لئے نکلا اور حضرت ابن عباس سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ سابق ہدیٰ کا بدل بھی ساتھ لیجانا اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان صحابہ کو جنہوں نے حدیبیہ میں اپنی ہدایاں کو ذبح کیا تھا، آئندہ سال عمرہ القضا میں گذشتہ سال کی ہدیٰ کا بدل دینے کا حکم فرمایا تھا۔

ذکر ما يستفاد من الحديث اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے (۱) محصر بالعمرہ کے ذمہ عمرہ کی قضا ہے (۲) اس پر دم (ہدیٰ) بھی واجب ہے، ان دونوں مسئلوں میں یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہے (۳) دم احصار کا محل ذبح حرم ہے اور چونکہ ابو حاضر نے پہلے سال جو ہدیٰ ذبح کی تھی وہ بے محل ذبح ہوئی تھی اسی لئے ابن عباس نے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے ان کو حکم دیا کہ دوبارہ ہدیٰ لیجائیں اور اس کو حرم میں ذبح کریں، حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہی ہے جمہور کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک دم احصار کا محل ذبح خود محل حصر ہی ہے اس کا حرم میں ذبح ہونا ضروری نہیں (۴) چونکہ مسئلہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حدیبیہ خارج حرم ہے اسی لئے حضور نے گذشتہ سال کی ہدایاں کا اعتبار نہیں فرمایا کیونکہ وہ حدیبیہ میں ذبح ہوئی تھیں، یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جہاں تک مجھے یاد ہے مذاہب یہ ہیں، عند الحنفیہ والشافعیہ بعض الحدیبیہ من الحرم وبعضہا

من محل، وعند مالک النکل من الحرم وعند احمد النکل من المحل، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ

عام حاضر اہل الشام یہ واقعہ ۳۷ھ کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے حضرت عبداللہ ابن الزبیر کی حکومت حجاز و عراق پر تھی اور عبدالملک بن مروان کی

مصر و شام پر، عبدالملک کو ابن الزبیر کی حکومت گوارہ نہیں تھی وہ حجاز و عراق پر بھی اپنا تسلط چاہتا تھا حضرت عبداللہ ابن الزبیر کا قیام مکہ مکرمہ میں تھا چنانچہ اس نے بڑا لشکر تیار کیا جس کا امیر حجاج بن یوسف ثقفی کو بنا کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کے لئے بھیجا ایک ماہ تک محاصرہ اور زبردست مقابلہ رہا، حجاج کو غلبہ ہوا اور اس نے عبداللہ بن الزبیر کو سولی پر چڑھا دیا انا للہ وانا الیہ راجعون، عبداللہ بن الزبیر ابو بکر کے نواسے اور بہت زیادہ عبادت گزار اور بڑے دلیر و بہادر تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اسی محاصرہ کے زمانہ میں جب حج کا وقت قریب آیا تو عبدالملک نے لوگوں کو حج کرنے اور مکہ مکرمہ جانے سے روکا کہ کیس ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ حج کو جائیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیر کے

لے دراصل عبداللہ بن الزبیر ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے یزید کی بیعت سے انکار کیا اور مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ چلے آئے وہاں اگر پناہ لی (اسی لئے ان کو عائد البیت کہتے ہیں) جس پر یزید ان سے سخت ناراض ہو گیا تھا، یزید کا استخلاف ۳۷ھ میں ہوا تھا اور ۳۸ھ چار سال تک وہ خلیفہ رہا اس اشارہ میں وہ عبداللہ بن الزبیر سے قتال اور غلبہ کی کوشش کرتا رہا لیکن مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی یہاں تک کہ ۳۸ھ میں وہ مر گیا علامہ زرقاتی لکھتے ہیں یزید کے مرنے کے بعد اس کا فرزند معاویہ بن یزید بن معاویہ خلیفہ بنا اور صرف تین ماہ کے بعد اس کا انتقال ہو گیا چونکہ اس نے کسی کو اپنا ولی عہد نہیں بنایا تھا اس لئے ان کے انتقال کے بعد دو ماہ تک تو لوگ ویسے ہی بغیر خلیفہ کے رہے پھر اس کے بعد مکہ مکرمہ کے ارباب محل و عقد نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کر لی چنانچہ حجاز و عراق پر انکی حکومت رہی اور اہل مصر و شام نے مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی حکومت مصر و شام پر ہو گئی اہ اور تاریخ الخلفاء للسیوطی میں ہے یزید کے انتقال پر اہل حجاز و عراق و خراسان نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کی، اہل مصر و شام نے اس وقت آپ سے بیعت نہیں کی تھی مگر معاویہ بن یزید کے مرنے کے بعد انہوں نے بھی آپ سے بیعت کر لی تھی لیکن مروان بن الحکم نے بغادت کی اور شام و مصر کو دہالیا اور اپنے مرنے تک ان پر قابض رہا ۱۱ھ میں کہتا ہوں عبداللہ بن الزبیر سے بیعت رجب ۳۷ھ میں ہوئی جیسا کہ کتب تاریخ میں ہے اور مروان ۳۸ھ کے واقعہ ۳۷ھ میں یعنی ابن الزبیر سے چار ماہ بعد اسی لئے مروان کو باغی کہا گیا ہے باقی مروان کی خلافت زیادہ نہیں چلی بلکہ وہ اپنی خلافت کے نو ماہ بعد ہی دنیا سے رخصت ہو گیا اس کے بعد اس کی جگہ اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان ۳۸ھ میں خلیفہ ہوا اس کی خلافت تقریباً بیس سال رہی ۳۵ھ سے ۸۶ھ تک اور عبداللہ بن الزبیر کی خلافت ۳۷ھ سے ۳۸ھ یعنی نو سال تک رہی ۳۷ھ میں ان کے قتل کا قصہ پیش آیا جس کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، نساجان بن لافنا الملک ۱۳

ہاتھ پر بیعت کر لیں جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور اسی لئے مصنف نے اس کو باب الاحصار میں ذکر کیا ہے۔

باب دخول مكة

ان ابن عمر کان اذا قدم مكة بات بذی طوی حتی یصبح ویغتسل ثم یدخل مكة نهاراً الخ

دخول مکہ کے تین آداب | مصنف نے ترجمۃ الباب مطلقاً دخول مکہ قائم کیا ہے پھر اس کے تحت میں جو احادیث لائے ہیں ان سے دخول مکہ کے تین آداب مستفاد ہو رہے ہیں، دخول مکہ سے پہلے غسل کرنا، دخول نہارا، دن میں داخل ہونا، ثنیۃ العلیا سے مکہ میں داخل ہونا اور ثنیۃ السفلی سے خارج ہونا، امام بخاری نے ان چاروں کو الگ الگ مستقل باب میں ذکر فرمایا ہے، ان چاروں کی تفصیل یہ ہے (۱)

دخول مکہ کے لئے غسل کرنا بالاتفاق مستحب ہے پھر بہت سے علماء یہ فرماتے ہیں غسل کے بجائے وضو، بھی کافی ہو سکتی ہے اور شافعیہ کہتے ہیں اگر غسل سے عاجز ہو تو تیمم کر لے (بدل) یہ غسل عند الماکیہ لاجل الطواف ہے (کیونکہ مکہ میں پہنچتے ہی طواف کعبہ کیا جاتا ہے اور یہی مسجد حرام کا تہ ہے) اور باقی ائمہ ثلثہ کے نزدیک دخول مکہ ہی کے لئے ہے۔

(۲) اس میں علماء کے تین قول ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دخول مکہ نہارا مستحب ہے و صحاح الوجہین للشافعیہ دوسرا قول یہ ہے مہما سوا یعنی دخول لیلاً و نہارا دونوں برابر ہیں اسی کے قائل ہیں، طاؤس ثوری، ابو الحسن ماوردی من الشافعیۃ والیہ میل الحنابلہ، تیسرا قول یہ ہے دخول لیلاً اولیٰ ہے اسی کو اختیار کیا ہے عائشہ اور عمر بن عبدالعزیز و سعید بن جبیر نے جو تھا قول جو بعض علماء سے منقول ہے وہ یہ ہے جو شخص اپنے وقت کا امام و مقتدی ہو اس کے لئے دخول نہارا اولیٰ ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ کر اس سے مستفید ہوں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اس میں دخول نہارا ہی کا تھا اور دخول لیلاً آپ سے ایک مرتبہ یعنی عمرۃ الجعرانہ میں ثابت ہے چنانچہ امام نسائی نے دخول مکہ لیلاً کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں محرش کعبی کی حدیث لائے ہیں عمرۃ الجعرانہ والی (من تراجم البخاری) تیسرا اور چوتھا ادب آگے حدیث کے تحت آرہا ہے۔ کان یدخل مكة من الثنیۃ العلیا ثنیۃ علیا کا نام کدار ہے (بفتح الکاف والمدة) اور ثنیۃ سفلی کا نام کدویٰ ہے (بضم الکاف والقصر) صحیح بخاری میں اس کے برعکس ہے یعنی کدویٰ کو اعلیٰ مکہ اور کدار کو اسفل مکہ لکھا ہے، علماء نے اس کا تحطیہ کیا ہے کہ یہ سہو ہے، آگے حدیث عائشہ میں آرہا ہے۔

لہ اس کا نام جحون بھی ہے اور یہ راستہ معلیٰ (جو کہ اہل مکہ کا قبرستان ہے) پر اتر رہا ہے اور آج کل یہ مقام معاہدہ کے نام سے مشہور ہے اس کا جگہ قمر الملک بھی ہے اور رابطہ عالم اسلامی کا مرکز (جزیرہ)

ودخل في العمرة من كُدَيْي ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ آپ فتح مکہ کے موقع پر تو مکہ میں گدا، سے داخل ہوئے اور سفر عمرہ میں کُدئی سے یہ عائشہ کی مشہور روایت کے خلاف ہے باقی سب میں مطلقاً یہ ہے کہ آپ مکہ میں اعلیٰ مکہ یعنی اوپر کے راستہ سے داخل ہوتے تھے (خواہ سفر حج ہو یا عمرہ)

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں ابوداؤد کی اسی روایت کے پیش نظر تحریر فرمایا کہ آپ عمرہ میں مکہ مکرمہ میں گُدئی سے داخل ہوتے تھے اھ حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے۔ حضرت نے بذل میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور ابوداؤد کی اس روایت کو غیر مستند قرار دیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ ابوداؤد کی یہ روایت بیہقی کی روایت کھلا ہے باوجود اتحاد طریق کے۔

کان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس اس حدیث کا تعلق دخول مکہ سے نہیں بلکہ دخول و خروج عن المدينة سے ہے، دراصل یہ پہلی ہی حدیث کا ٹکڑا ہے مصنف نے اس کو اس سے علیحدہ کر دیا ہے صحیح مسلم میں یہ دونوں مضمون ایک ہی حدیث میں مذکور ہیں، فثبت المناسبة بين الحديث والتزج (بغل) شرح حدیث یہ شجرہ ذوالخليفة میں ہے اور معرس کی تفسیر بعض نے تو مسجد ذوالخليفة سے کی ہے اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستقل جگہ ہے مسجد ذوالخليفة کے قریب، حافظ کہتے ہیں شجرہ اور معرس ان میں سے ہر ایک مدینہ سے چھ میل پر ہے، میں شرح کے کلام سے سمجھا ہوں کہ ذوالخليفة ایک بڑی جگہ ہے اور اسی میں کسی قدر فاصلہ سے یہ دو راستے ہیں (طریق الشجرہ وطریق المعرس) ایک راستہ سے آپ کا معمول نکلنے کا تھا اور دوسرے سے داخل ہونے کا۔ عون المعبود میں لکھا ہے مطلب یہ ہے کہ آپ مدینہ سے جب نکلتے تھے تو طریق الشجرہ سے جو کہ مسجد ذوالخليفة کے قریب ہے اور جب داخل ہوتے تھے تو طریق المعرس سے ہوتے تھے اور یہ راستہ مسجد ذوالخليفة سے ذرا نیچے کو ہے، ابن بطال کہتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ عید کے دن مصلیٰ میں جاتے آتے راستہ بدلتے تھے (جس کی مصاح مشہور ہیں) قال المنذرى واخرجه مسلم والبخارى (عون)

باب رفع اليد اذا رآى البيت

یہ ترجمہ الباب مجھے صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ملا ہے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی، امام ابوداؤد نے مطلق رفع یدین کا باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے کراہت رفع کے ساتھ ترجمہ قائم کیا ہے، تائب بن کواہیہ رفع اليد اذا رآى البيت، اور پھر تحت الباب صرف حدیث جابر جو منیع پر دال ہے لائے ہیں، امام ابوداؤد نے حدیث جابر کے علاوہ ایک وہ حدیث بھی ذکر کی ہے جس میں رفع یدین کا ثبوت ہے یعنی باب کی تیسری

لہ چنانچہ خود ابوداؤد میں لکے بعد جو عائشہ کی حدیث آرہی ہے اس میں بھی مطلق دخول مذکور ہے۔ لہٰذا لیکن یہ بات صحیح نہیں، دراصل یہاں پر بذل المعبود میں بیہقی کی روایات نقل کرنے میں غلط ہو گیا ہے ورنہ فی الواقع ابوداؤد کی یہ روایت بیہقی کے مطابق ہے ۱۲ صفحہ ۱۲ پر مزید کلام کتاب الحج کی آخری حدیث میں بھی آ رہا ہے ۱۲

حدیث شامی الصفا فعلاہ حیث ینظر الی البیت فرفع یدیدہ لیکن اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ رفع تو دعا پر علی الصفا کے لئے تھا نہ کہ عند رؤیۃ البیت یہ الگ بات ہے کہ وہاں سے بیت اللہ نظر آ رہا تھا، بعضوں نے کہا یہ بات نہیں بلکہ اس میں دونوں پہلو ہیں یہ رفع للدعا بھی ہے اور عند رؤیۃ البیت بھی ہے کیونکہ دعا صفا پر اسی جگہ سے مانگی جاتی ہے جہاں سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے۔

مسئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یری البیت یرفع یدیدہ فقال ما کنت اری احدًا یفعل هذا الا الیہود۔ جانا چاہیے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حضرت جابر کی اس حدیث میں تو نفی مذکور ہے لیکن مثبتین رفع نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے دو وجہ سے ایک تو یہ اس کی سند میں مہاجر کی ہے جو مجہول ہے دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر روایات میں ثبوت رفع ہے، من جملہ ان کے وہ حدیث ہے جو کتاب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے مسئلہ میں گزر چکی یعنی حدیث ابن عباس مرفوع ترفع الایدی فی سبعتہ مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت الخ، امام بیہقی نے اپنی سنن میں دونوں قسم کی روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ ثبوت کی روایات اگرچہ اکثر مرسل ہیں لیکن اہل علم کے نزدیک وہی اشرہر ہیں اھ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | اور فقہاء میں سے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں ایک روایت حنفیہ کی بھی یہی ہے لیکن راجع عندنا نفی ہی ہے مخرج بالطحاوی، اسی طرح مالکیہ بھی اس کے قائل نہیں شافعیہ کی دونوں روایتیں ہیں امام نووی اور بیہقی نے ثبوت کو ترجیح دی ہے۔

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق کئی طرح کی گئی ہے (۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات اول بار پر محمول ہیں اور نفی کی ہر مرتبہ پر یعنی بیت اللہ پر جب پہلی بار نظر پڑی تو آپ نے رفع یدین کیا اور پھر ہر مرتبہ میں نہیں کیا (۲) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات کا تعلق اس رفع یدین سے ہے جو دعا کے وقت ہاتھ پھیلا کر ہوتا ہے اور نفی کا تعلق اس رفع سے ہے جو تعظیماً للبیت ہو جس طرح افتتاح صلوٰۃ میں ہوتا ہے ما کنت اری احدًا یفعلہ الا الیہود یعنی مسلمان بیت اللہ کو دیکھ کر کہاں رفع یدین کرتے ہیں یہ تو یہود کا طریقہ ہے کہ وہ جب اپنے قبلہ کو دیکھتے ہیں جو کہ بیت المقدس ہے تو رفع یدین کرتے ہیں اور اگر مراد یہی ہے کہ وہ بیت اللہ کو دیکھ کر رفع یدین کرتے ہیں تو اس صورت میں بظاہر مطلب یہ ہوگا کہ وہ تحقیراً ایسا کرتے ہیں اشارۃً الی ہدمہ، نہ کہ تعظیماً کیونکہ وہ تو مسلمانوں کے قبلہ کے مخالف اور دشمن ہیں (بذل)

والانصاب تحتہ | یہ احجار کی صفت ہے یعنی احجار منصوبہ (نصب کردہ پتھر) آپ کے نیچے تھے، غالباً اس سے وہ پتھر مراد ہیں جو صفا پہاڑی پر چڑھنے کے لئے وہاں رکھے گئے، ہموں گے سیڑھیوں کی طرح، اور حضرت کی رائے بذل میں یہ ہے کہ شاید اس سے مراد اصنام ہیں (مورتیاں) جو وہاں صفا پر پہلے سے کفار نے رکھے ہوں گے

اور تحۃ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان پر کھڑے ہو گئے ان کو پامال کرنے کے لئے، اور بعض نسخوں میں بجائے انصاب کے انصار ہے یعنی حضورؐ تو صفا پر تھے اور بعض انصاری صحابہ آپ کے سامنے پہاڑی سے نیچے کھڑے ہوئے تھے، یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے۔

باب تقبیل الحجر

عن عثمان بن عفان قال قال انی اعلم انک حجرت لا تنفع ولا تنصر حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حجر اسود کی تقبیل کی اور اس کے بعد فرمایا میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہی ہے نہ تو نفع پہونچا سکتا ہے اور نہ نقصان یہ حدیث صحاح ستہ میں موجود ہے صحاح میں تو اتنی ہی ہے حافظ کہتے ہیں حاکم کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس فرمانے کے بعد حضرت علیؓ نے فرمایا بل یا امیر المؤمنین انہ ینفع ویضر اور پھر حضورؐ کا ارشاد نقل کیا کہ میں نے آپؐ سے سنا کہ حجر اسود کو بروز قیامت میدان حشر میں لایا جائیگا اور اس کو گویائی عطا کی جائے گی جن لوگوں نے ایمان و توحید کے ساتھ اس کا استلام کیا ہوگا ان کے حق میں وہ گواہی دیگا۔ علماء نے لکھا ہے حضرت عمرؓ نے جو کچھ اس کے بارے میں فرمایا وہ اس مصلحت سے کہ جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں استلام حجر کی وجہ سے وہ کہیں شک اور تردد میں نہ پڑ جائیں اور اسکو عبادۃ اصنام کے قبیل سے نہ سمجھ لگیں۔ حجر اسود کے فضائل میں روایات صحیحین میں تو نہیں ہیں البوداؤد میں بھی نہیں ہیں البتہ ترمذی شریف اور دوسری کتب حدیث میں ہیں، بذل الجہود میں حضرت نے بعض نقل فرمائی ہیں وہاں دیکھ لی جائیں یہاں بخوف اطالہ ہم نہیں لکھتے۔ ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبلک ما قبلتک شراح نے لکھا ہے کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوا وہ یہ کہ امور دین میں اصل چیز اتباع شارع ہے خواہ ہمیں اس کام کی علت و حکمت معلوم ہو یا نہ ہو، شارع کے سامنے سر تسلیم خم ہونا چاہئے۔

باب استلام الارکان

بیت اللہ کے ارکان اربعہ پر کلام ان کا تعارف ہمارے یہاں باب وقت الاحرام میں رائیگ تصنع اربعاً لم اراہدا من اصحابک یصنعا الخ کے ذیل میں گذر چکا استلام یا تو سلام بمعنی تحیۃ سے ماخوذ ہے (گویا پتھر کو چھونا اس

لے اس پر سوال ہو گا کہ یہ صحابہ آپ کے ساتھ صفا پر کیوں نہیں چڑھے؟ جواب اگر یہ چڑھنا سعی بین الصفا والمردہ کے لئے ہوتا تب تو صحابہ بھی اوپر چڑھتے لیکن یہ چڑھنا تو دوسری غرض سے تھا یعنی دعاء اور صحابہ کو خطاب وغیرہ کرنے کے لئے اور اس سے قبل جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عمرہ کا طواف نہیں تھا تا کہ اس کے بعد آپ سعی فرماتے واللہ اعلم (بذل)

کی تعظیم اور سلام کرنا ہے، یا سلام بکسر السین سے بمعنی الحجارة یعنی بس الحجارة اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے لائے سے بمعنی سلاح و ہتھیار تو جن طرح انسان ہتھیار پہن کر دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص حجر اسود کا مس کرتا ہے وہ گویا محفوظ ہو جاتا ہے عذاب سے (ادجز)

ان الحجج بعنہ من البیت، یہ حجر کمرہ کے ساتھ ہے جس کو حطیم بھی کہتے ہیں جو کہ کعبہ کی جانب شمال میں نصف دائرہ کی شکل میں احاطہ کے طور پر ایک دیوار ہے تقریباً اُدی کے قد کے برابر اونچی، بیت اللہ کی عمارت سے ذرا فصل سے یہ دیوار یہ ظاہر کرنے کے لئے قائم کی گئی ہے کہ اس کے اندر کا حصہ بھی کعبہ میں داخل ہے گو کہ بڑھاپے کی عمارت اس سے پہلے پوری ہو گئی ہے جس کا منشا پہلے کسی حدیث کے ذیل میں گذر چکا اسی وجہ سے اس حصہ کو بھی طواف میں شامل کیا جاتا ہے۔

باب الطواف الواجب

طواف واجب سے مراد طواف زیارۃ ہے جس کو طواف افاضہ بھی کہتے ہیں، حج میں تین طواف ہوتے ہیں، طواف قدوم، طواف زیارۃ، طواف وداع۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف فی حجة الوداع علی بعیۃ۔

حدیث میں امور اربعہ وضاحت طلب | اس حدیث میں چند امور و مسائل ہیں (۱) طواف کا ماثیاً ہونا ضروری ہے یا غیر ضروری (۲) آپ نے طواف راکباً کیوں فرمایا اس میں کیا مصلحت

تھی (۳) یہ طواف جو آپ نے راکباً فرمایا کونسا تھا طواف قدوم یا زیارۃ (۴) حضور نے اس حج میں کل طواف کتنے فرمائے۔ بحث اول۔ طواف کا ماثیاً ہونا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے بدون عذر کے راکباً جائز نہیں دبیید مادام بمکۃ والا یجب الدم۔ اور امام شافعی کے نزدیک مٹی صرف مستحب ہے وعن الحنابلة روایان۔

بحث ثانی۔ طواف راکباً میں جو مصلحت تھی وہ روایات میں مصرح ہے لیواۃ الناس ولیشرف ویسألوا، یعنی تاکہ لوگ آپ کی بسہولت زیارۃ کر سکیں اور تاکہ آپ کی بھی نظر سب پر پڑے اور سوال و جواب میں بسہولت ہو اور ایک روایت میں ہے کراہیۃ ان یضرب عنہ الناس طواف پیدل کر نیکی صورت میں لوگوں کو دھکیلنا اور ہٹانا پڑتا کیونکہ لوگ شوق زیارت میں امنڈا بندھ کر آتے تھے رکوب کی صورت میں اس سے آمن ہے، آگے ایک روایت میں یہ آرہا ہے انہ قدم مکۃ وهو یشتکی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی علت ناسازی طبع تھی لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

بحث ثالث۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف طواف زیارۃ تھا یہی رائے حضرت کی ہے بذل میں اور یہی حافظ ابن قیم

کی ہے وہ جزم النووی فی مناسک۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اُنکے باب طواف الافاضہ میں جو حدیث آ رہی ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا، جس کی وجہ یہی ہے کہ آپ اس میں راکب تھے۔ بخلاف طواف قدوم کے کہ اس میں آپ کا رمل کرنا حدیث جابر میں مذکور ہے، اور رمل طواف ماشیاء ہی میں ہو سکتا ہے (بذل وہامشہ)

بحث رابع۔ آپ نے تین طواف تو بالاتفاق کے سب سے پہلے مکہ پہنچتے ہی جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عند الجمہور تو طواف قدوم تھا اور عند الخفیہ طواف عمرہ اس لئے کہ آپ قارن تھے اور عند الجمہور قرآن میں طواف عمرہ مستقل نہیں ہوتا (کی تقدم الخلات فیہ) اور دوسرا طواف زیارۃ کیا اور تیسرا طواف وداع، یہ تین طواف روایات کثیرہ سے ثابت ہیں اس میں کوئی تردد نہیں، علیٰ مسلک الجمہور تو بات صاف اور واضح ہے لیکن علیٰ مسلک الخفیہ چار طواف چاہئیں طواف عمرہ کے بعد طواف قدوم بھی ان کے نزدیک قارن کے لئے مسنون ہے اب یہ کہ اس کا ثبوت بھی ہے یا نہیں ظاہر کلام طحاوی سے تو ثبوت کا انکار معلوم ہوتا ہے لیکن حضرت شیخ جزالچ میں تحریر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع والے سال آپ مکہ میں چار ذی الحجہ کو پہنچ گئے تھے اور اس وقت سے تا یوم الترویہ گویا چار روز تک مکہ ہی میں قیام رہا۔ یوم الترویہ میں منیٰ کو روانہ ہوئے سو آپ کے احوال سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ان چار دن میں آپ عمرہ کے علاوہ کوئی طواف نہ کریں جبکہ ایام منیٰ (جنہیں حاجی کا قیام منیٰ میں ہوتا ہے) میں بھی بعض روایات سے مکہ مکرمہ تشریف لاکر آپ کا طواف کرنا مستفاد ہوتا ہے فکیف لا دھو بکۃ واللہ سبحانہ و تعالیٰ واعلم۔

یستلم الرکن ببجۃ من وجہ لکڑی جس کا اوپر کا میرا خم دار اور مڑا ہوا ہو (جیسے چوب دستی ہوتی ہے) طواف راکب میں حجر اسود کی تقبیل تو ہو ہی نہیں سکتی، استلام بالید بھی نہیں ہو سکتا اس لئے آپ بجائے استلام بالید کے بالحنن کرتے تھے یعنی لکڑی سے حجر اسود کا مس کرتے تھے، پھر اس کے بعد اس حنن کی تقبیل کرتے تھے گویا حجر اسود کی تقبیل بالواسطہ ہو گئی جیسا کہ آگے ابو الطیفیل کی حدیث میں آ رہا ہے یستلم الرکن ببجۃ من یقبلہ اسی طرح طواف ماشیاء میں بھی اگر ازدحام کی وجہ سے تقبیل نہ کر سکے تو استلام بالید ہی پر اکتفا کرے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو طواف کے دوران جب بھی حجر اسود کی محاذات میں پہنچے تو اس کا استقبال کر کے تکریم تحریم کی طرح رفع یدین کے ساتھ بسم اللہ الشراکبر کہے، امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علیٰ ہذا عند اهل العلم یستحبون تقبیل الحجر فان لم یکنہ ان یصل الیہ استلمہ بیدہ و قبل یدہ وان لم یصل الیہ استقبلہ اذا حاذی بہ و کبر و هو قول الشافعی اھ

استلام سے متعلق چند فروع مختلف فیہا | اب یہاں چند امور میں اختلاف علماء ہے (۱) جس چیز کے ذریعہ حجر کا استلام کیا ہے (ید یا حنن) اس کی تقبیل عند الجمہور مستحب ہے اور امام مالک کے

نزدیک غیر مستحب (۲) جس صورت میں یہ کہا گیا ہے کہ استقبالِ حجر کرے تکبیر کے ساتھ، اس وقت حجر کی طرف اشارہ بالید بھی کرنے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اشارہ مستحب ہے ظافراً لالک فلاں مستحب عندہ، نیز اشارہ بالید کرنے کے بعد تقبیلِ ید بھی مستحب ہے یا نہیں خفیہ و شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے ولا یتحب عند احمد (جزء راجح)

ثم خرج الى الصفا والمنزوة فطاف سبعة احوال راحلته یہ سعی بین الصفا والمروہ را کبہا ہے اس میں بھی مذاہب علماء دیہی میں جو طواف بالیت را کبہ میں ہیں، خفیہ مالکیہ کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں امام شافعی کے نزدیک جائز ہے وعن احمد روایتان۔

عن ام سلمة انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فخطفت ورسول

الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصل الى جنب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور۔

طواف ام سلمہ را کبہ حضرت ام سلمہؓ نے اپنے کسی عذر مرض وغیرہ کی وجہ سے آپ سے اجازت لیکر طواف را کبہ کیا یہ طواف وداع تھا ۱۴ رزی الحج کا واقعہ ہے اور آپ کی یہ نماز صبح کی نماز تھی، آپ مٹی سے نکلنے کے بعد محصب میں ٹھہرے پھر وہاں سے اخیر شب میں مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لائے اور صبح کی نماز بھی ادا فرمائی جس وقت حضور صبح کی نماز ادا فرما رہے تھے عین اسی وقت ام سلمہ طواف کر رہی تھیں نماز بیت اللہ کے بالکل متصل ہو رہی تھی اور ام سلمہ طواف را کبہ لوگوں کے پیچھے کر رہی تھیں تاکہ تبعاً عن الرجال اور تشرعاً حاصل ہو نیز یہ کہ سواری سے کسی نماز کی کو اذیت نہ پہنچے (فائدہ) حجۃ الوداع میں حضور کی مکہ مکرمہ سے واپسی الی المدینہ جس روز ہوئی اس دن آپ کی صبح کی نماز کا ذکر کتب صحاح میں کسی اور روایت میں نہیں ملتا بجز اس ام سلمہ کی روایت کے یا کم از کم مجھے نہیں ملا۔ قال المنذرى والحديث اخرجه البخارى وسلم والنسائى وابن ماجه (عون)

باب الاضطباع في الطواف

در اصل مناسک حج میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو انبیاء و اولیاء کی یادگار ہیں، مثلاً سعی بین الصفا والمروہ، ایسے ہی رمی جمرات علی ہزار مل و اضطباع یہ دونوں بھی حضور نے ایک خاص وقتی مصلحت کے پیش نظر عمرۃ القضا میں اختیار فرمائی تھیں لیکن ان کا سلسلہ بعد تک چلا، چنانچہ آگے حضرت عمر کا ارشاد آ رہا ہے فیما الرملان والکشف عن الدنائب الخ کہ اگرچہ اس زمانہ میں رمل اور اضطباع (جس میں کشفِ منکب ہوتا ہے) کی حاجت نہیں رہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جماد اور پختگی عطا فرمادی ہے لیکن جس کام کو ہم حضور کے زمانہ میں کرتے تھے اسکو ترک نہیں کریں گے۔

لہ اس میں مصلحت یہی تھی کہ مرد اپنے کام میں مشغول رہیں اور یہ اپنے کام میں اور طواف را کبہ کی وجہ سے جو بے پردگی ہو سکتی تھی وہ (نہی) نہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ نے عمرۃ القضا میں تو اضطباع اختیار فرمایا کیونکہ بعد حجۃ الوداع میں حصولِ آمن کے باوجود اظہارِ شکر یعنی تذکرِ نعمت کیلئے جیسے کہ محصب میں قیام کی بھی ایک یہ وجہ بیان کی جاتی ہے ۱۴

اضطباع یہ ہے کہ احرام کی چادر کو اس کے وسط سے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے ایک سرے کو آگے سینے کی جانب سے اور دوسرے سرے کو پیچھے کمر کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈالنا چونکہ اس میں ابدال و مضیعین ہوتا ہے آدمی کے دونوں بازو اور ایک مونڈھا کھلا رہتا ہے اس لئے اس کو اضطباع کہتے ہیں، رمل اور اضطباع یہ دونوں اظہارِ شریعت (بہادری دکھانے کے لئے کئے جاتے ہیں) جس کا منشا آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض نے اضطباع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ اسراعِ منشی میں مضیعین ہے اس ہیئت میں تیز چلنا آسان ہوتا ہے۔

اضطباع عند الامامة الثلثة مسنون ہے امام مالک اس کے قائل نہیں ہیں، اضطباع جمیع اشواط طواف میں ہوتا ہے اور رمل صرف شروع کے تین شوط میں، اضطباع رمل کی طرح عند الحنفیہ و الشافعیہ علی الراجح صرف اس طواف میں مستحب ہے جس کے بعد سعی ہو۔

خاتمہ۔ اضطباع سنن کی روایات سے ثابت ہے معین اور سنن نسائی میں اس کی حدیث اور باب نہیں ہے امام ترمذی نے اضطباع کی حدیث کو حسن صحیح لکھا ہے، بخلاف رمل کے کہ وہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ سے ثابت ہے۔

باب فی الرمل

اس میں چند بحثیں ہیں، معنی الرمل، حکمہ، رمل، فی ای طواف، فی کم اشواط، فی کم جوارب، حکمہ الرمل یہ سات بحثیں ہوئیں بحث اول: حواسراع المشی مع تعارب الخطی و ہز المکبیین، مونڈھے ہلاتے ہوئے اکڑ اکڑ کر چھوٹے چھوٹے قدموں کے ساتھ ذرا تیز رفتار چلنا جس طرح مقابلہ کے وقت پہلوان چلتے ہیں۔

بحث ثانی: ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے، ابن الماجشون المالکی اور ابن حزم کے نزدیک واجب ہے، ابن عباس سے اس کا انکار منقول ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہا ہے۔

بحث ثالث: ائمہ ثلثہ کے نزدیک کی اور آفاق دونوں کے لئے ہے، امام احمد کے نزدیک صرف آفاق کے لئے۔ بحث رابع: امام احمد کے نزدیک صرف طواف قدوم میں، حنفیہ و شافعیہ علی الراجح فی کل طواف بعد سعی ہر اس طواف میں جس کے بعد سعی کی جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے مثلاً حج افراد میں صرف ایک سعی ہوتی ہے خواہ طواف قدوم کے بعد کی جائے خواہ طواف زیارۃ کے بعد پس اگر کسی کا ارادہ طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ہو تو رمل اسی طواف قدوم میں کرے، اور طواف وداع

لہ افعال من الضعیف لیکون ابداً المودة وهو العدد ۱۲ لودی ملہ رمل مفتحتین از باب ۱۳۔ ملہ حضرت شیخ نے تو بھی لکھا ہے لیکن زرقاتی

مالکی نے امام مالک کا مشہور قول بھی یہی لکھا ہے اور دوسرا قول وہ جو جوہر کا ہے کہ کی کے حق میں بھی مستحب ہے ۱۳

میں بھی رمل نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہیں ہوتی ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک رمل طواف قدوم میں ہے اور اگر اس میں نہ کیا ہو تو طواف زیارۃ میں۔ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن ان کے — مسلک میں اس میں مزید تفصیل معلوم ہوتی ہے کیا نظر من الادب جز۔

بحثِ خامس :- رمل ائمہ اربعہ کے نزدیک شروع کے اشواط ثلثہ میں ہے اور اگر ان میں نہ کیا ہو تو پھر اس کی قضا اور تلافی باقی اشواط میں نہیں کی جائے گی اس لئے کہ باقی اشواط میں سکون و وقار کی ہیئت اختیار کرنا ہی مسنون ہے۔ اس میں عبد اللہ بن الزبیر کا اختلاف ہے ان کے نزدیک رمل جمیع اشواط میں سنت ہے (مہل عن النووی)

بحثِ سادس :- رمل عند الأئمة الاربعۃ بیت اللہ کے جواب اربعہ میں مسنون ہے، خلافاً لبعض التابعین اذ قالوا لمشی فیما بین الرکنین یعنی رکن یمانی اور رکن حجر اسود کے درمیان رمل نہیں ہوگا وہاں اپنی معتاد چال اور ہیئت سے چلا جائے اس کا منشا آگے معلوم ہو جائے گا۔

بحثِ سابع :- رمل کی حکمت و مصلحت اظہار جلالة وقوة ہے جس کا منشا آگے روایت میں آرہا ہے یہ تو ابتداء کے لحاظ سے ہے واما الآن حکمتہ تذکر نعمۃ الامن وحصول الخلیۃ علی الکفار۔

عن ابی الطفیل قال قلت لابن عباس..... قال صدقوا وکذبوا۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں حضور نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا ہے، اور یہ کہ رمل مستقل سنت ہے، انہوں نے جواب میں فرمایا ان میں سے ایک بات سچی ہے اور ایک جھوٹ، سائل نے اس کی تشریح چاہی تو فرمایا کہ یہ تو صحیح ہے آپ نے رمل کیا ہے لیکن یہ بات کہ یہ مستقل سنت ہے غلط ہے (پھر اس کے بعد انہوں نے رمل کی ابتداء اور اس کی مشروعیت کی علت بیان کی) کہ عمرۃ القضا والے سال جب حضور صحابہ کرام کی ایک جماعت کیساتھ مکہ میں عمرہ کے لئے تشریف لارہے تھے تو چونکہ کفار کے ذہن میں پہلے سے یہ تھا کہ مدینہ ایک دبائی شہر ہے وہاں کا بخار بڑا سخت ہوتا ہے اس لئے وہ کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار زدہ طواف کے لئے آرہے ہیں دھنتھم حقیقی شرب جن کو شرب کے بخار نے لاغر و کمزور کر رکھا ہے (وہ کیا طواف کریں گے) مزید برآں انہوں نے یہ کیا کہ حطیم کی جانب جو ایک بہاڑی ہے جس کو جبل قیقعان کہتے ہیں اس پر بعض ان میں سے اس لئے بیٹھ گئے کہ جب مسلمان یہاں پہنچ کر طواف کریں گے تو ہم ان کا مذاق اڑائیں گے، اللہ تعالیٰ نے حضور کو کفار کے اس مقولہ سے مطلع فرمادیا (دشمن چہ کند چو ہر بان باشد دوست) تو آپ نے ان کی اس اسکیم اور افواہ کو فیل کرنے کے لئے صحابہ کو ہدایت

لے یعنی رمل کرنے سے یہ بات ذہن میں آئے گی کہ ایک وقت وہ تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ میں کفار و مشرکین کا تسلط تھا اور ان کے استہزاء و تمخر کے دفعیہ کے لئے ہمیں رمل کی ہدایت دی گئی تھی، اور ایک وقت بعد از شر یہ ہے کہ سب کچھ اپنے قبضہ میں ہے ۱۲

کے بچوں کی طرح اچھل رہے ہیں (غزلان بر وزن غلمان، جمع غزال ہرنی کا بچہ)
الا لا یبقاء علیہم ابقار کے معنی شفقت کے ہیں، یعنی تمام اشواط میں رمل کا حکم شفقہ نہیں دیا ورنہ تھک جائینگے۔
 قال المنذری واخرہ البخاری وسلم والنسائی اھ (عون)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استماع لعل الطواف بالبيت طين الصفا
 والمروة وريح الجمار لا تامة ذكر الله - بيت الله كاطوان اور سعی بین الصفا والمروة اور ریحی جمار یہ چیزیں اس
 لئے مشروع کی گئیں تاکہ ان تاریخی اور مقدس مقامات میں اللہ کو یاد کیا جائے، لہذا یہ سب کام پوری توجہ سے کئے جائیں
 نہ کہ غفلت سے، طہارے لکھا ہے اگرچہ تمام ہی عبادات سے مقصود ذکر اللہ ہے ان امور کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ یہ
 کام بظاہر عبادت معلوم نہیں ہوتے ہیں۔

باب الدعاء فی الطواف

باب الدعاء فی الطواف صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا البتہ باب الکلام فی الطواف بخاری اور نسائی میں
 موجود ہے اور امام ترمذی نے باب بلا ترجمہ میں کلام فی الطواف کی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ امام بخاری نے باب الکلام فی الطواف
 میں ابن عباس کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر طواف کرتے ہوئے ایک ایسے
 شخص پر ہوا جو طواف کر رہا تھا اور اس نے اپنے ہاتھ کو کسی قسم وغیرہ سے دوسرے شخص کے ساتھ باندھ رکھا تھا اور وہ دونوں
 اس کیفیت کے ساتھ طواف کر رہے تھے تو آپ نے اس قسم کو اپنے دست مبارک سے قطع کر دیا اور زبان سے یہ منسرایا
 تَدْبِیْدَہ کہ بجائے باندھنے کے اس کا ہاتھ پکڑ کر اس کو لے چل، اس حدیث سے کلام فی الطواف کا ثبوت ہو گیا کیونکہ
 آپ نے طواف کرتے ہوئے اس سے فرمایا تَدْبِیْدَہ اور امام ترمذی نے ابن عباس کی ایک روایت مرفوعہ ذکر فرمائی ہے
 الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انکم تتکلمون فیہ فمن تکلم فیہ فلا یتکلم الا بختین اور یہی دونوں
 روایتیں امام نسائی نے ذکر فرمائی ہیں اس میں اس طرح ہے الطواف بالبيت صلوة فَاَقِلُّوا مِنْ الْكَلَامِ، معلوم
 ہوا کلام فی الطواف جائز ہے، جمود طہارۃ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ اس تبسید کے بعد جانتا چاہئے کہ طواف میں کیا دعا
 پڑھنی چاہئے حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضور طواف کرتے وقت رکینین یمانین پر جب پہنچتے تھے تو اس وقت
 ربنا آتنا فی الدنیا حسنة انہ پڑھتے تھے۔ اس سلسلے میں حج کی جو کتابیں چھپی ہیں اور حج کے زمانہ میں وہ وہاں تقسیم ہوتی
 ہیں ان میں طواف کے ہر شرط کی الگ الگ دعائیں لکھی ہیں لیکن ان دعاؤں کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، قسطلانی
 شرح بخاری میں ہے ابن المنذر فرماتے ہیں کہ طواف میں حضور سے کوئی دعا ثابت نہیں بجز ربنا آتنا فی الدنیا اھ کے بین
 الرکینین الیمانین، پھر وہ آگے لکھتے ہیں راضی سے منقول ہے کہ طواف میں قراءۃ قرآن افضل ہے دعا غیر ما ثور سے اور
 دعا ما ثور افضل ہے تلاوت قرآن سے اور صاحب ہدایہ لکھتے ہیں طواف میں ذکر اللہ افضل ہے نسبت تلاوت کے اور مالکیہ

کے نزدیک طواف میں ترات کر دہ ہے اہ مختصراً
شمہ یصلی مسجد تین یہ وہ دور کعتیں ہیں جو طواف کے بعد پڑھی جاتی ہیں (تحیۃ الطواف) یہ نماز چونکہ متعلقات
طواف میں سے ہے اور نماز و عمار پر مشتمل ہوتی ہی ہے پس گویا اس میں دعا مانگنا یہ دعا فی الطواف ہے۔ (بذل)
تحیۃ الطواف حنفیہ کے نزدیک واجب اور امام احمد کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ کے دونوں قول ہیں اور تیسرا
قول یہ ہے کہ طواف واجب کے بعد واجب ہے اور غیر واجب کے بعد سنت مالکیہ کے یہاں یہ جملہ اقوال ہیں (جز راجع)

بَابُ الطَّوَّافِ بَعْدَ الْعَصْرِ

عن جابر بن مطعم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا أحدًا يطوف بهذا البيت
ويصلی آف ساعة شاء من ليل أو نهار۔ لا تمنعوا كخطاب بنو عبد منات كوهیسا كه بعض روايات میں ہے یا بنی
عبد منات لا تمنعوا الخ اس حدیث میں بنو عبد منات کو اس بات سے روکا گیا ہے کہ وہ کسی شخص کو منع کریں بیت اللہ کا طواف
کرنے سے یا (مسجد حرام میں) نماز پڑھنے سے کسی بھی وقت خواہ دن ہو یا رات۔

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اس سے شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں کوئی وقت —
وقت مکروہ نہیں ہے بلکہ وہاں ہر وقت نماز پڑھ سکتے ہیں (لما تقدم في كتاب الصلوة) اس کا
جواب اور مذاہب ائمہ وہاں گذر گئے ہیں علامہ سندھی نے حدیث کا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے جو شخص بھی
مسجد حرام میں نماز یا طواف کے ارادہ سے داخل ہونا چاہے دن میں یا رات میں کسی بھی وقت تو تم کو اسکو منع کرنے کا
حق نہیں ہے اور یہ مطلب نہیں کہ مکہ میں جو شخص جس وقت بھی نماز یا طواف کرے تو اس کو کرنے دو۔ اور یہ مطلب اس
لئے لیا گیا ہے تاکہ یہ حدیث احادیث النبی کے خلاف نہ ہو۔ تیر حرم شریف کے جو دربان تھے وہ اپنی حکومت چلاتے تھے
ہر شخص کو ہر وقت دخول کی اجازت نہیں دیتے تھے اسی وجہ سے ان کو تنبیہ کی گئی (كذا سمعت من بعض الاساتذہ)
اسکے بعد سمجھئے کہ طواف بعد العصر یا بعد الفجر بالاتفاق جائز ہے البتہ تحیۃ الطواف میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک
مکروہ ہے، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ بھی بلا کراہت جائز ہے ان کا استدلال اسی حدیث جابر بن مطعم سے ہے جس کا
جواب ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ طَوَّافِ الْقَارَنِ

یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے جو پہلے کئی جگہ گذر چکا، عندا محمود قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے وعندا حنفیہ لا ینزلہ

لہ قال الحافظ شمس الدین ابن قیم فی تہذیب السنن، اختلف العلماء فی طواف القارن و لم یقع علی ثلثہ مذاہب۔ احمد و ان علی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

من طوائف وسعین.

طوائف قارن کے سلسلہ میں فریقین کے استدلال کا جائزہ

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں حدیث جابر بن عبد اللہ اور دو حدیثیں حضرت عائشہ کی، ان میں سے پہلی حدیث سنن اربعہ اور صحیح مسلم کی ہے اور دوسری حدیث نسائی شریف کی اور تیسری حدیث صحیح مسلم کی، ان کے علاوہ اس سلسلے کی جو حدیث متفق علیہ ہے جس کی تخریج

بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے اس کو مصنف باب الافراد میں لائے ہیں یعنی حدیث عائشہ جس کے آخر میں یہ ہے واما الذین جمعوا بین العج والعمرۃ فانما طائفتا طوائف واحداً، امام بخاری نے باب طوائف القارن میں پہلے اسی حدیث کو ذکر فرمایا ہے اس حدیث کی جو توجیہ ہماری طرف سے کی جاتی ہے وہ ہم باب الافراد میں لکھ چکے ہیں اور مجد اللہ وہ توجیہ سیاق حدیث کے بہت قریب ہے بلکہ فیض الباری میں تو شاہ صاحب سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض روایات کے الفاظ تو اس میں مرتج ہیں۔ حضرت امام بخاری نے باب مذکور میں جو دوسری حدیث ذکر فرمائی ہے وہ حدیث ابن عمر ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ حج قرآن کیا اور اس کے لئے صرف ایک طوائف اور ایک سعی کی اور پھر یہ فرمایا حکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں (کما فی فیض الباری) کہ اس معاملہ میں زیادہ اہمیت علی بن ابی حمزہ کی روایت کو ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت علی ہیں اور ابن عمر ابن عمر ہی ہیں دوسرے اس لئے کہ علی رضی اللہ عنہ کا احترام وہی تھا جو حضور کا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور و معروف ہے اور حضرت علی کا مسک یہ ہے القارن بطوائف وسعین وسعین، اسی طرح حضرت ابن مسعود سے بھی یہی منقول ہے رواھا الطحاوی باسناد قویۃ حتی کہ حافظ ابن حجر نے بھی اس کا احترام کیا ہے جبکہ ابن حزم نے یہ کہا تھا کہ اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے کچھ ثابت نہیں ہے اس پر حافظ صاحب فتح الباری میں فرماتے ہیں (قلت) لکن روی الطحاوی وغیرہ مرفوعاً عن علی وابن مسعود ذلک باسناد لا بأس بہا اھ اور شیخ ابن الہمام (اور علامہ عینی) نے حدیث علی کو نسائی کی سنن کبریٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے حکذا۔ عن حماد بن عبد الرحمن الانصاری عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ قال طفت مع ابی وقحاح مع العمرۃ فطائفتا طوائف وسعین وسعین وحديثی ان علیاً رضی اللہ عنہ فعل ذلک وحدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک قال العلامة ابن الہمام وحماد ہذا وان ضعفہ الازدی فقد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فلا یزال حدیثہ عن درجۃ الحسن مع انہ روی عن علی رضی اللہ عنہ بطرق کثیرۃ مضعفۃ ترتقی الی الحسن اھ۔ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں شیخ ابن الہمام کا مذکورہ بالا کلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ولا یریب ان العمل بمائی صحیح البخاری

کل بہما طوائف وسعین وروی ذلک عن علی وابن مسعود وهو قول سفیان ثوری والی حنیفۃ واصل انکوفہ والادریعی واحدی الروایات عن اللام احمد۔ الثانی۔ ان علیاً لکھا طوائفا واحداً وسعیاً واحداً نص علیہ الامام احمدی روایت ابنہ عبد اللہ وهو ظاہر حدیث جابر ہذا الثالث، ان علی المتبع طوائف وسعین وعلی القارن سنی واحد وہا هو المعروف عن عطاء وطارق وسداس والحسن وحماد مذہب مالک والشافعی وظاہر مذہب احمد اھ

اولیٰ من حدیث لم یکن علی رسم صحیح علی ملائحتی اھ۔ لیکن ہمارے علماء یہ کہتے ہیں کہ حدیث بخاری تو مؤدول ہے اور اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو سبھی کے طواف پڑ جائیگی نہ صرف المروۃ بلکہ جملہ روایات حدیثیہ کے بھی (کا تقدم توضیہ فی باب الطواف الواجب) دراصل بات یہ ہے کہ آپ نے مکہ مکرمہ پہنچتے ہی پہلے روز جو طواف فرمایا تھا جس کو وہ بھی مانتے ہیں اور ہم بھی اس کے بارے میں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف عمرہ تھا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف قدوم تھا وہ اپنی رائے پر قرینہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں اما الذین جمعوا بین الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً، اور حنفیہ اپنی رائے کی تائید میں ان روایات کو پیش کرتے ہیں کہ جن میں تعدد طواف دسویٰ مذکور ہے وہ گو سند اتنی قویٰ نہ ہوں جتنی یہ ہیں لیکن اول تو وہ مرتب ہیں مؤدول نہیں دوسرے یہ کہ قیاس کے موافق دی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

سمعت جابر بن عبد اللہ یقول لم یطعنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروة الا طوافاً واحداً، یہ باب کی پہلی حدیث ہے جس میں طواف کا ذکر نہیں ہے بلکہ سنی بین الصفا والمروة مذکور ہے کہ آپ نے صرف ایک سنی فرمائی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے آپ نے حج کے لئے صرف ایک سنی کی، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ حج میں طواف تو کوئی ہوتے ہیں (طواف قدوم، طواف زیارت، طواف وداع) لیکن سنی صرف ایک ہی مرتبہ ہوتی ہے لیکن اگر کوئی شخص حج کے ساتھ عمرہ بھی کرے کما فی القرآن والتمتع تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے طواف اور سنی الگ مستقل کرنی ہوگی دوسرے دلائل کی بنا پر۔

عن عائشة ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین كانوا معہ لم یطوفوا حتی رموا الجمرۃ یہ دوسری حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے بیت اللہ کا طواف حجرہ عقبہ کی رمی سے پہلے نہیں کیا اس روایت پر اشکال ظاہر ہے کیونکہ دوسری روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ہر ذی الحجہ کو مکہ پہنچتے ہی طواف کیا تھا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ رمی حجرہ سے قبل کسی نے طواف نہیں کیا، لہذا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ اس سے راوی کا مقصود مطلق طواف کی نفی نہیں ہے بلکہ طواف افاضہ کی نفی مراد ہے کہ یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں (رمی، ذبح، حلق، طواف) ان میں سے یہ طواف زیارت رمی کے بعد کیا گیا رمی سے قبل کسی نے نہیں کیا اور یا یہ کہا جائے کہ اس سے وہ صحابہ مراد ہیں جو سائق الہدیٰ تھے اور مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے طواف للاحلال رمی کے بعد کیا (اور اس سے پہلے اگرچہ انہوں نے طواف کیا تھا لیکن وہ لاجل الاحلال نہیں تھا کیونکہ سو قی حدی تحمل سے مانع ہے) یا یہ کہا جائے کہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو غیر سائق الہدیٰ تھے اور مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حج کے لئے طواف رمی

لے اس پر انور شاہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف روایات نہیں ہے بلکہ اختلاف تخریج ہے شافعیہ کے شاخ کی تخریج یہ ہے اور مشائخ حنفیہ کی تخریج وہ ہے۔ ۱۳۔

سے قبل نہیں کیا (اور اس سے قبل اگرچہ طواف کیا تھا لیکن وہ حج نہیں تھا بلکہ للعمرة تھا، (بذل)

طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يَكْفِيكَ لِحَجَّتِكَ وَعَمْرُوتُكَ اس حدیث سے بھی جمہور استدلال کرتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تو اس پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہ فارغ تھیں اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ مفردہ تھیں (لما سبق بضعلاً فی احترام عائشہ) لہذا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ تم نے صرف حج ہی کیا ہے عمرہ نہیں کیا مگر شروع میں ارادہ تو دونوں ہی کا تھا اس لئے یہ ایک طواف اور سعی من حیث الاجر والنیۃ دونوں کے لئے کافی ہے، (بذل) یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ ارشاد حضرت عائشہ سے اس گمان پر تھا کہ وہ شروع میں طواف عمرہ کر چکی ہیں اور ان کے حیض وغیرہ کا قصہ آپ کے ذہن میں نہیں رہا تھا، بذل علیہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آوہا لحقت لیابی تَدَمُّنَا کما فی بعض الروایات، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل) قال المنذری واخرجه مسلم فی صحیح (عون)

باب الملتزم

یہ باب صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ہے یہاں سنن ابوداؤد میں اور سنن ابن ماجہ میں اور ملتزم سے متعلق حدیث بھی صحاح کی طرف ان دو کتابوں میں ہے ویسے یہ سنی وغیرہ میں بھی ہے، یہ سنی میں ابن عباس سے مروی ہے مابین الرکن والباب کو ملتزم کہا جاتا ہے جو شخص بھی اس جگہ کو چمکے (بذل) مانگتا ہے وہ قبول ہوتی ہے (تہذیب السنن لابن القیم) اور علامہ زرقانی نے بحوالہ ابن عبد البر اس کو ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے (لکافی الاذخر ص ۴۲) مناسک حج کی کتابوں میں امام نووی اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ طواف وداع سے فارغ ہونے کے بعد حاجی کے لئے مستحب ہے کہ عقبۃ البیت (بیت اللہ کے دروازہ کی چوکھٹ) کو چومے اور ملتزم سے چٹ کر دعا مانگے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی المسلمات میں بھی استجابة الدعاء عند الملتزم کی حدیث مرفوعہ روایت ابن عباس موجود ہے جس میں یہ ہے کہ ہر راوی نے اپنے شاگرد سے بوقت روایت یہ کہا کہ میں نے دعا مانگی ہے جو قبول ہوئی، تذکرۃ الخلیل میں لکھا ہے حضرت سہارنپوری فرماتے تھے کہ ملتزم پر میں نے اللہ تعالیٰ سے تین دعائیں مانگی تھیں جن میں سے دو کا قبول ہونا تو دیکھ لیا اور تیسری کی

لے کیونکہ یہ لوگ فیح ای العمرة کے مامور تھے ان لوگوں نے عمرہ کا طواف دسی تو شروع ہی میں کر لیا تھا، پھر بعد میں جو طواف زیارۃ کیا وہ رمی جمرہ کے بعد کیا۔ واللہ اعلم ۱۲۔ اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ایسا تھا تو پھر اس ارشاد گرامی کا فائدہ کیا ہے، فاعلم۔ ۱۳۔ وقد تقدم الاستدلال بهذا الحديث فی باب الافراد ذیل عمرۃ التعمیم ۱۴۔ یعنی بیت اللہ کی دیوار کا وہ حصہ جو بیت اللہ کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان ہے۔ ۱۵۔ چمکنے کی صورت حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اس جگہ اپنے رخسار اور سینے اور دونوں ہاتھوں کی کلائیوں کو پھیلا کر اس حصہ سے ملا دے اور رو کر دعائیں مانگے ۱۶۔ آدھ ایک بار میں جاریں شریف جس کی بقادۃ کی جگہ جو شدید بڑا مٹی تھی اس کا اس سے بدل جانا، دوسری تصنیف بذل الجہو کی تکمیل یہ سنہ ۱۲۰۷

اللہ تعالیٰ کی ذات سے توقع ہے۔

عن عبد الرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قلت لآبِ بْنِ شَيْبَةَ
عبد الرحمن بن صفوان کہتے ہیں جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح کیا تو میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میں
اب خوشی میں کپڑے پہن کر جا کر دیکھوں گا کہ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں اور ہمارا گھربل سڑک تھا۔
وقد استلموا البيت من الباب الى الحطيم تو میں نے دیکھا آپ کو اور آپ کے اصحاب کو کہ کعبہ کے اندر سے باہر آنے
کے بعد بیت اللہ کے اس حصہ سے چٹ رہے تھے جو باب کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے، اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ مترم
تو اس حصے کا نام ہے جو من الباب الى الحجر ہے نہ کہ من الباب الى الحطيم؟ اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ ممکن ہے، جو ہم کی
وجہ سے اصل مترم پر جگہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض نے اس حصہ کا التزام کیا، ہو اور یہ ضروری نہیں کہ حضور بھی اپنی لوگوں میں
شامل ہوں (بلکہ آپ اصل مترم پر ہوں) اور حضرت سہارنپوری نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اصل روایت میں تو
من الباب الى الحجر ہو لیکن کسی راوی کو اشتباہ ہو گیا کہ اس نے حجر ذبیحہ (بکرا ہمارا) سمجھا اور حجر ذبیحہ (بکرا) حطیم کو کہتے ہیں۔
پھر اس نے یہ کیا کہ روایت بالمعنی ذکر کی اور کہہ دیا من الباب الى الحطيم کہاں سے کہاں بات پہنچ گئی، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

كان يهودا بن عباس في قميصة عند الشفة الثالثة (تیسرا ٹکڑا)

شرح حدیث حضرت سہارنپوری بذل الجہود میں فرماتے ہیں مترم جدار بیت کا تیسرا ٹکڑا اس لحاظ سے ہے کہ بیت اللہ کی
جس دیوار میں دروازہ ہے اس کے تین حصے اس طرح ہو گئے کہ ایک ٹکڑا تو اس دیوار کا وہ ہے جو رکن
عراقی سے لیکر بیت اللہ کے دروازہ کی بازو تک ہے اور دوسرا ٹکڑا وہ جس میں خود دروازہ ہے اور تیسرا ٹکڑا وہ ہے جو
دروازہ کی دوسری بازو سے لیکر رکن حجر اسود تک ہے اور اسی کو مترم کہتے ہیں۔

مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب (ترجمہ) جدار بیت اللہ کا وہ حصہ جو متصل ہے اس کو نہ سے جس کے
متصل حجر اسود ہے (یعنی ایک جانب سے اور دوسری جانب اس کی) متصل ہے باب کعبہ سے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس آخر میں نا بینا ہو گئے تھے اس لئے عبد اللہ بن السائب ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اس جگہ لاکر کھڑا
کر دیا کرتے تھے، ابن عباس نے ان سے پوچھا تمہیں خبر بھی ہے کہ حضور اس جگہ نماز پڑھا کرتے، چنانچہ پھر ابن عباس بھی وہاں

۱۱ لیکن بعض دوسرے شراح نے یہ لکھا ہے کہ مترم تو مابین الباب والرکن الاسود ہی کو کہتے ہیں یہ متعین ہے، لیکن حطیم کے مصداق میں اختلاف
ہے ایک قول یہ ہے کہ کعبہ کی شمالی جانب میں جو دیوار ہے جس نے بیت اللہ کے اس حصہ کو گھیر رکھا ہے جو تعمیر سے چھوٹا ہوا ہے، دوسرا قول
یہ ہے کہ حطیم اور حجر اسود زمین کا نام ہے جس کو اس دیوار سے گھیرا گیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ حطیم مابین الرکن الاسود والباب کا نام ہے
(بکہ مترم کہتے ہیں) لہذا اس آخری قول پر ابو داؤد کی اس روایت پر کوئی اشکال نہ ہوگا ۱۲۔

نماز پڑھتے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا جس طرح ملتزم کا التزام کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے قریب کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھنا چاہئے۔

باب امر الصفا والمروۃ

صفارہ کے درمیان سسی یہ یادگار ہے حضرت ہاجر کی جو پانی کی تلاش میں اس جگہ دوڑی تھیں واقعہ مشہور ہے سسی میں تین بخشیں ہیں۔ (۱) مکہ (۲) صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا یہ دونوں ملکر ایک شوط ہے یاد و شوط میں (۳) بین الصفا والمروہ سسی یعنی دوڑنا ضروری ہے یا ششی بھی جائز ہے۔

بحث اول۔ سسی بین الصفا والمروہ کے حکم میں اختلاف ہے اس میں چار قول ہیں، اہم شافعی اور امام مالک کے قول مشہور میں سسی رکن ہے لایتم الحج الا بالرجع الروایتین عن احمد بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں واجبات میں سے ہے جس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے یہی امام مالک کی بھی ایک روایت ہے، سفیان ثوری کے نزدیک نسیاناً ترک کی صورت میں تودم سے تلافی ہو سکتی ہے عمدتاً ترک میں نہیں یہی عطاء کا قول ہے، ابن عباس کے نزدیک سنت ہے وھو روایت عن احمد (لا یفتح الباری) دلیل وجوب مسند احمد کی روایت ہے حبیبہ بنت ابی تجرہ مرفوعہ روایت کرتی ہیں میں نے آپ سے سنا جبکہ آپ سسی فرما رہے تھے کتب علیکم السعی فاسعوا، نیز حدیث مسلم ما اتمم الا شرج امرأ ولا عمرتہ لم یطف بین الصفا والمروہ (عون) بحث ثانی، صفا سے مروہ ایک شوط شمار ہوتا ہے اور پھر مروہ سے واپسی صفا پر یہ دوسرا شوط ہے لہذا عند الجموع خلافاً لبعض الشافعیہ والعلیادی سن الحنفیہ ان کے نزدیک صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا دونوں ملکر ایک شوط ہے۔ بحث ثالث۔ بطن وادی میں سسی یعنی دوڑنا اولیٰ و مستحب ہے اگر کوئی شخص بجائے سسی کے مٹی اختیار کرے تو بالاتفاق جائز ہے صرف خلاف اولیٰ ہے۔

لے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت ہاجر اور ان کے زیر خوار بیٹے اسماعیل کو وادی غیر ذی زرع (جنگل یا بان) میں جہاں اب مسجد حرام ہے چھوڑ کر چلے گئے تو جو پانی مشکیزے میں ان کے پاس تھا جب وہ ختم ہو گیا تو اب وہ پانی کی تلاش میں نکلیں برابر میں صفا پہاڑ تھی اس پر چڑھیں مگر پانی نہ ملا پھر جلدی سے بچے کے فزان میں نیچے اتر کر کھجور کھا لی بچے کو دیکھنے کے واسطے آئیں پھر دوبارہ مروہ پہاڑی پر اسی پانی کی تلاش میں چڑھیں اسی طرح سات بار صفا مروہ پر چڑھیں اور اتاریں اور ساتویں بار جب بچے کے پاس آئیں تو دیکھتی ہیں کہ بچہ جس جگہ پاؤں کی اڑیاں رکھ رہا تھا وہاں سے اتر کر رحمت سے پانی کا چشمہ اُبل رہا ہے جس کو زمزم کہتے ہیں۔ امھاصل اللہ تعالیٰ کو ان کی یہ ادا پسندانی اور ہمیشہ کے لئے حج میں سسی کی سنت جاری ہو گئی۔

لے یعنی دونوں پہاڑیوں کے درمیان کادہ حصہ جو ہمارا ہے جس میں اتار اور چڑھائی نہیں اور جہاں سے چڑھاؤ شروع ہو وہاں سسی مستحب نہیں ہے بلکہ مٹی اگرچہ آج کل تقریباً سارا ہی حصہ ہمارا کر دیا گیا اسی لئے بطن وادی میں دو نشان لگا دیئے گئے ہیں جن کو مسلمین اخضر کہتے ہیں۔

عن هشام عن ابيه انه قال قلت لعائشة اراءيت قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله

عمرہ وعائشہ رضی اللہ عنہما کے درمیان سوال جواب | یہ حدیث یعنی عمرہ کا حضرت عائشہ سے اس آیت کے بارے میں سوال جواب مختلف طرق سے تمام صحابہ ستہ میں ہے۔ صحیح مسلم کے بعض طرق میں کچھ گڑبڑ

بھی ہے، عمرہ حضرت عائشہ کے بھانجے اور بڑے محبوب و بے تکلف شاگرد ہیں عائشہ سے کثیر الروایۃ ہیں، انہوں نے ایک مرتبہ عائشہ سے یہ سوال کیا کہ آیت کریمہ ان الصفا والمروة من شعائر الله الخ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج میں سعی بین الصفا والمروة ضروری نہیں ہے اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں کیونکہ فرما رہے ہیں فلا جناح علیہ ان یطوف بہما کہ جو شخص حج میں ان دونوں کے درمیان سعی کرے تو اس پر کوئی گناہ اور حرج نہیں ہے، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ تم غلط سمجھے اگر ایسا ہوتا جو تم کہہ رہے ہو تو پھر اس طرح ہونا چاہیے تھا فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہما، چونکہ یہاں طابعلمانہ یہ سوال ہوتا تھا کہ جب سعی ضروری نہ ہے تو پھر آیت میں یہ طرز کیوں اختیار کیا گیا کہ سعی کرنے میں من حرج کی نفی کی گئی ہے، اسلئے آگے چل کر حضرت عائشہ نے اس کی وضاحت فرمائی۔ انما انزلت هذه الآية فی الانصار کانوا یھتدون لعمارة الخ کہ دراصل بات یہ ہے زمانہ جاہلیت اور کفر میں انصار کے دو گروہ اور فریق تھے ایک گروہ مناة نامی بُت کا حج کیا کرتا تھا اور دوسرا گروہ اساف و نائلہ کا، مناة کا محل وقوع (جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے) مُشَلَّل تھا علی شط البحر یعنی سمندر کے ساحل پر قدیم کے سامنے اور اس کی محاذات میں، اور اساف و نائلہ رکھے ہوئے تھے صفا اور مروہ پر، اساف و نائلہ والے مناة کے قریب نہیں جاتے تھے اور مناة والے اساف و نائلہ کے قریب نہیں آتے تھے، پھر جب یہ دونوں گروہ اسلام میں داخل ہو گئے تو دونوں ہی کو صفا مروہ کی سعی کرنے میں اشکال ہوا کہ یہ چیز تو دم جاہلیت سے ہے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیۃ کریمہ نازل فرما کر اس حرج کی نفی فرمائی جو ان کے ذہن میں تھا۔ احوال قرآن کریم کا یہ طرز بیان و تعبیر مخاطبین کے مافی الذہن کے لحاظ سے ہے۔

تنبیہ :- یہ سارا مضمون یہاں ابوداؤد کی اس روایت میں نہیں ہے ہم نے اس سلسلے کی جملہ روایات کو سامنے رکھ کر لکھا ہے اور اس کو اسی طرح سمجھنا چاہئے ورنہ بعض روایات اس میں بہم اور بعض مختصر اور بعض میں بہم واقع ہوا ہے۔ اللہ العزیز احوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ قال لا اذیۃ سوال و جواب عمرۃ القضا سے متعلق ہے کہ اس موقع پر آپ بیت الشریف کے اندر داخل ہوئے یا نہیں؟

لے کیونکہ فاعل سعی سے اثم کی نفی مستلزم نہیں ہے تارک سعی سے نفی اثم کو۔ ۳۱ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اساف و نائلہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ دونوں علی شط البحر تھے قاضی میاض نے اس کو دم قرار دیا ہے (ہنک)

حجۃ الوداع کے سفر میں حضور بیت اللہ شریف
میں داخل ہوئے یا نہیں؟

جاننا چاہئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ تشریف آوری تین مرتبہ ہوئی ہے اولاً عمرۃ القفار

سلسلہ میں اس وقت تک چونکہ مکہ فتح نہیں ہوا تھا اور بیت اللہ کے اندر مشرکین نے اصنام رکھ رکھے تھے اس لئے اس موقع پر آپ اس میں داخل نہیں ہوئے جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے دوسرا سفر آپ کا شہ میں فتح مکہ کے لئے ہوا اس وقت آپ بیت اللہ میں بالاتفاق داخل ہوئے پہلے آپ نے اس میں سے ان تمام بتوں اور مورتیوں کو ٹکڑا کر پھینکا اس کے بعد آپ بیت اللہ کے اندر داخل ہوئے، تیسری حاضری آپ کی حجۃ الوداع سلسلہ میں ہوئی، اس سفر میں آپ داخل ہوئے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض اس کے قائل ہیں اور بعض منکر، کتاب الحج کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب الصلوۃ فی الکعبہ وہاں اس سلسلے کی کئی روایات ہیں ان کو دیکھا جائے وہاں ایک حدیث حضرت عائشہ کی یہ آرہی ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج من عندها وهو مسرور ذم رجح الی وهو کثیر، اس روایت کے بارے میں شرح حدیث کا یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ حدیث آپ کے کس سفر سے متعلق ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث فتح مکہ والے سفر سے متعلق ہے ان حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اس لئے کہ اس حدیث کے علاوہ کوئی اور حدیث ایسی نہیں ہے جس سے آپ کا حجۃ الوداع والے سال بیت اللہ میں دخول ثابت ہوتا ہو، سو جب یہ حدیث ان کے نزدیک حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے تو پھر یہی ماننا پڑے گا کہ اس موقع پر آپ داخل نہیں ہوئے۔

اور جو شرح یہ کہتے ہیں اس حدیث کا تعلق حجۃ الوداع ہی سے ہے وہ اس کے قائل ہیں کہ اس سفر میں آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع ہی سے متعلق ہے جس کی وجہ ہم اسی جگہ لکھیں گے۔
 یا ابا عبد الرحمن انی اراک تمشی والناس یسعون الخ یہ پہلے گذرچکا کہ بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا مستحب ہے اور مشی بھی جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں۔

شرح حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ آپ بین الصفا والمروہ مشی کرتے ہیں اور دوسرے لوگ سعی کرتے ہیں یہ کیا بات؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں مشی کروں تب درست اور اگر سعی کروں تب درست اس لئے کہ میں نے آپ کو سعی کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے ہوئے بھی، شرح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابن عمر کی مراد یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سعی میں سعی کرتے تھے اور تمشی میں مشی اور اس کے بعد جو انہوں نے فسر مایا

لہ لیکن بندے کو اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ پہلا جواب جواب کیسے ہوا؟ اس سے سائل کا اشکال کہاں حل ہوا اس لئے کہ سائل کا تشابہ تو یہی تھا کہ آپ کو سعی میں سعی اور مشی میں مشی کرنی چاہئے (مکہ ہو مقصی لفظاً (ترذی) حالانکہ آپ ساری مسافت میں (بقیہ اگلے صفحہ)

وانا شیخ کبیرؒ اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ جواب ثانی ہے وہ یہ کہ مجھے عذر ہے اس لئے سنی نہیں کرتا۔ قال المنذری
واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال الترمذی حدیث حسن صحیح ولفظ الترمذی رأیت ابن عمرؓ فی المسعى فقلت انتم فی المسعى

باب صفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں چونکہ یہ حدیث بہت طویل
ہے اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کا قصہ من اول الی آخر پوری تفصیل سے مذکور ہے اس لئے یہ حدیث حدیث جابر
الطویل کے نام سے مشہور اور زبان زد ہے۔

یہ حدیث آخر آدمی سے ہے امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں فرمائی صحاح ستہ میں سے تین جگہ صحیح مسلم، سنن ابوداؤد وابن
میں یہ حدیث بطولہ مذکور ہے اور امام ترمذی نسائی نے متعدد مقامات اور ابواب میں اس کے قطعات ذکر کئے ہیں صاحب مشکوٰۃ
نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

یہ حدیث بڑی جامع ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے اس قصہ کو اہل بیت کے ایک
فرد یعنی حضرت امام محمد باقر جو امام زین العابدین کے بیٹے اور حضرت حسینؑ کے پوتے ہیں، کی فرمائش پر بڑی تفصیل اور دلچسپی
سے سنایا تھا امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی بہت تعریف اور اہمیت بیان کی ہے کہ بڑی جامع ہے بہت سے فوائد
اور اہم قواعد دین پر مشتمل ہے، فرماتے ہیں بہت سے علماء نے اس حدیث سے بکثرت احکام فقہیہ مستنبط کئے ہیں اور ابن المنذر
نے اس پر مستقل ایک جزم تالیف کیا ہے جس میں ڈیڑھ سو سے زائد مسائل کا استخراج کیا اور اگر وہ کلام کا استقصا کرتے

(بقیہ مگذشتہ) منشی کرتے ہیں، اسی لئے بندے کا خیال ناقص یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہاں اپنے اس کلام میں بطریق خلافت توریہ استعمال
فرمایا ہے گول موت بات فرمائی کہ حضور سے بھی دونوں طرح ثابت ہے سنی بھی اور منشی بھی (اشکال کیوں کرتے ہو) پھر اس کے بعد انہوں نے جو اصل
اور تحقیقی جواب تھا وہ دیا کہ انا شیخ کبیرؒ والٹر تعالیٰ اعلم۔ توریہ میں یہ ہوتا ہے کہ مشکل اپنے کلام کا مطلب ظاہر کچھ کر رہا ہے اور مراد کچھ اور ہے رہا
لے حدیث جابر الطویل اس کے علاوہ ایک اور ہے، جس پر امام نووی نے، باب حدیث جابر الطویل، ترجمہ باندھا ہے مسلم جلد ثانی کے بالکل اخیر میں ۱۷
نہ بظاہر اس لئے کہ اس حدیث طویل کا مدار جعفر بن محمد پر ہے، اور جعفر کی روایت کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں نہیں لیا ہے، یہ حدیث جعفر
ابن محمد کے علاوہ دوسرے طرف سے بھی مروی ہے لیکن دوسرے رواۃ نے اس کو مطرلاً ذکر نہیں کیا بلکہ مختصراً چنانچہ امام بخاری نے اس کو عطاء
ابن ابی رباح اور مجاہد کے طریق سے ذکر فرمایا ہے، واضح رہے کہ اس حدیث کو جابرؓ نے روایت کرنا شروع کیا تھا وہ چھ راوی اور ہیں۔
ابو الزبیر، عطاء، مجاہد، محمد بن المنکدر، ابوصالح ذکوان، ابوسفیان طلحہ بن نافع الواسطی (نام الدین البانی) ان میں سے اکثر کی روایات
صحاح میں موجود ہیں اور سب مختصر ہیں۔

تو تقریباً اتنے ہی اور مسائل استنباط کر لیتے (نودی)

حضرت شیخ جزر حجۃ الوداع میں لکھتے ہیں شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کتاب الحج کے شروع میں اولاً اس پوری حدیث کو ذکر فرمایا اور فرمایا کہ میں کتاب الحج کا افتتاح اس بابرکت حدیث سے کر رہا ہوں فانہ اصل کبیر وأجمع حدیث فی الباب اھ۔ بہت سے حضرات محدثین اور مؤرخین جنہوں نے حجۃ الوداع پر لکھا ہے ان میں سے بہت سوں نے اسی حدیث کو اپنی تالیف کی اساس اور بنیاد ٹھہرایا ہے۔

حجۃ الوداع کے اسماء و عدیدہ | جانتا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حج کا مشہور نام حجۃ الوداع ہے اس کے علاوہ بھی اور نام ہیں چنانچہ اسکو حجۃ الاسلام بھی کہتے ہیں حجۃ الاسلام کا اطلاق عرف فقہاء میں حج فرض پر ہوتا ہے یعنی وہ حج جو اسلام کا ایک اہم رکن ہے، آپ نے چونکہ فرضیت حج کے بعد صرف ہی ایک حج کیا ہے اسلئے اسکو حجۃ الاسلام کہتے ہیں حجۃ البلاغ بھی کیونکہ اس میں آپ نے لوگوں کو احکام شرعیہ خصوصاً حج کے مسائل پہنچائے ہیں تو لا وفعلاً، اور حجۃ التمام والکمال بھی شاید اس وجہ سے کہ آیت کریمہ ایوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی اسی حج میں نازل ہوئی، لیکن زیادہ مشہور نام حجۃ الوداع ہے (واؤ کے فتح کیساتھ ویکوز الکسر) اس نام کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ اس حج میں حضور نے مسلمانوں کو رخصت فرمایا تھا چنانچہ آپ نے فرمایا فذوا عنی مناسککم لعلی لا اراکم بعد عای ہذا، کہ مجھے مناسک حج اچھی طرح سیکھ لو شاید اسکے بعد میری تم سے ملاقات نہ ہو۔

(فائدہ اولیٰ) صحیح بخاری میں ابن عمر کا منقول مروی ہے کہنا نتحدث بحجۃ الوداع والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہر ناد لا سندری ما حجة الوداع، کہ حضور کی زندگی میں ہم آپس میں حجۃ الوداع کا ذکر تذکرہ تو کیا کرتے تھے لیکن ہمیں یہ خبر نہیں تھی کہ آپ کا یہ حج حجۃ الوداع کس لحاظ سے ہے اور کیوں اس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی پھر جب آپ کا اس کے بعد قریب ہی میں وصال ہو گیا تب ہم سمجھ کہ اس حج کو حجۃ الوداع اسی لحاظ سے کہا جاتا تھا (کہ آپ لوگوں کو دنیا سے رخصت فرما کر جارہے تھے) حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ صحابہ کرام حضور کے ساتھ غایت محبت و عشق کی وجہ سے یہاں پر لفظ وداع کو شروع میں اس معنی پر محمول کرنے کے لئے تیار نہیں تھے پھر بعد میں مجبوراً ماننا ہی پڑا۔

(فائدہ ثانیہ) ابن عباس سے منقول ہے کہ وہ اس تسمیہ یعنی حجۃ الوداع نام کو مکروہ سمجھتے تھے، اسی طرح نیل المآرب (فی فقہ الحنابلہ) میں بھی اس تسمیہ کو مکروہ لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ وداع کے اندر ترک کے معنی پائے جاتے ہیں اور ظاہر

لہ و نعم ما قال شیخ ابن ندین مرتبہ شیخ القطب الغلنگوہی

نہ سمجھتے تھے کہ اس جان جہاں سے یوں جدا ہوں گے + یہ سنتے گو چلے آئے تھے اک دن جان ہے جانی۔

بات ہے کہ حج جیسی عظیم عبادت رخصت کرنے اور ترک کر نیکی چیز نہیں ہے۔ بلکہ بار بار کر نیکی چیز ہے نہ کہ بس ایک مرتبہ کر لیا پھر چھٹی۔
(فائدہ ثالثہ) حضرت امام بخاری نے باب حجة الوداع کا ترجمہ کتاب المغازی کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے مغازی کے بعد سرانیا کو اور پھر دُفود کو ترتیب وار ذکر کرنے کے بعد اخیر میں حجة الوداع کو ذکر کیا ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسفار میں آخری سفر ہے، آپ کے اسفار زیادہ تر غزوات اور یا پھر حج و عمرہ کے لئے ہوتے تھے، اسی صل امام بخاری کا اس باب کو وہاں ذکر کرنا فقہی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ تاریخی حیثیت سے ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدثنا عبد الله بن محمد النخعي وعثمان بن ابي شبيبہ انہما یہ حدیث مصنف کو متعدد دینور سے پہونچی ہے حق انتہی الی یہاں تک کہ میرا نمبر آیا میں نے اپنا نام بتا دیا کہ میں محمد بن علی بن حسین ہوں، حضرت جابر ان کا نام و نسب سن کر اہل بیت کے ساتھ فرط تعلق و محبت کی وجہ سے پھر ٹک گئے اور ان کے گریبان کی گھنٹیاں کھول کر ان کے سینہ پر دست شفقت پھیرا، حضرت نے بذل میں ہی لکھا ہے کہ یہ ہاتھ پھیرنا حبا و اکراۓ لاہل البیت تھا اور امام ذوی نے یہ لکھا ہے کہ چونکہ یہ صلیہ البیت تھے اس لئے تائیساً انہوں نے ایسا کیا ورنہ جو ان آدمی کے سینہ پر اس طرح ہاتھ پھیرنا غیر مناسب ہے (بذل) قلت والاظہر هو الاول فقام فی نساجۃ نساجۃ کی تفسیر کتاب میں مذکور ہے ثوب ثلق، یعنی دوہری چادر، دو تہی۔ ممکن ہے اس کے دونوں سروں کو جوڑ کر اس لئے سیا گیا ہو کہ وہ دریدہ ہو حاصل سب کا یہ ہے کہ انہوں نے ایک معمولی اور چھوٹی سی چادر اور ڈھ کر نماز پڑھی جو چھوٹی ہونے کی وجہ سے ان کے کندھے پر بٹھہر نہیں رہی تھی بلکہ گر گر جاتی تھی حالانکہ ایک دوسری اچھی اور بڑی سی چادر ان کے برابر میں تپائی پر رکھی ہوئی تھی (معلوم نہیں ایسا کرنے میں کیا مصلحت تھی) اس حدیث سے صلوة فی ثوب واحد کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے باوجود ایک سے زائد کپڑا موجود ہونیکے۔
فقال بیدہ ففعلت تسعاً قال یعنی اشار یعنی انہوں نے اپنی انگلیوں پر شمار کر کے سمجھایا اور بتایا کہ آپ بعد الحجۃ اتنے سال یعنی نو سال تک ٹھہرے رہے حج نہیں کیا پھر جب دسواں سال ہوا تو اس میں آپ نے اعلان عام کر لیا کہ اس سال مجھے حج کرنا ہے چنانچہ مدینہ منورہ میں بے شمار لوگ جمع ہونے شروع ہو گئے (جن کی تعداد میں مختلف قول ہیں کم سے کم نوے ہزار زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ تیس ہزار منقول ہے)

کلہم یلتئم ان یاتم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ ہر شخص یہ چاہتا تھا کہ اس حج میں حضور کا پورا پورا اتباع کرے اور جس نوع کا احرام آپ کا ہو اسی نوع کا اس کا بھی ہو فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخرجنا معہ اس سے قبل باب الافراد میں حدیث عائشہ فخرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مواہین ہلال ذی الحجۃ کے تحت آپ کی مدینہ سے تاریخ روانگی کا بیان گزر چکا ہے فو کذبت اسماء بنت عمیس انہ یضون بابل الحانض تھل باحج

لہ یہی وجہ ہے کہ جب آپ نے صحابہ کو فتح الحج الی العمرہ اور ہلال ہونے کا حکم دیا تو اس پر وہ حضرات بڑے متاثر ہوئے کہ اس وقت فی محلہ۔

میں گزر چکا در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہر ناو علیہ یُنزل القرآن۔

انتہائی بابرکت اور مقدس منظر | چاروں طرف صحابہ کرام کا مجمع اور درمیان میں فخر الانبیاء و سید الرسل کی ہستی در آنجا لائے آپ پر نزول قرآن ہو رہا ہے جبریل امین کی بار بار آمد ہو رہی ہے

کس قدر عظیم القدر بابرکت منظر تھا جس کی نظیر نہ کبھی گذشتہ زمانہ میں پائی گئی اور نہ آئندہ اس عالم میں ممکن۔ وَاَهْلُ النَّاسِ مِثْلَ الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ یعنی صحابہ کرام اپنا اپنا تلبیہ پڑھ رہے تھے (جو اپنے ذوق و شوق سے الفاظ تلبیہ میں اضافہ کرتے تھے) اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تلبیہ کو لازم پکڑ رکھا تھا یعنی آپ اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں فرماتے تھے لہذا نَسُوا نَسْوِي الْاَلْحَجِّ تَقْدِمُ الْكَلَامِ عَلَيْهِ فِي بَابِ الْاِفْرَادِ فِي الْحَجِّ تَحْتَ قَوْلِهِ لَا نَزَى الْاَلَا نَحْجُ۔

حقاً اِذَا اَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ یہ حدیث جابر اگرچہ بڑی مفصل اور جامع ہے لیکن اس میں یہاں اگر اختصار ہو گیا ہے، مدینہ منورہ سے روانہ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ پہنچنے تک جس میں اٹھ دن صرف ہوتے ہیں اس دوران میں جو واقعات اور امور آپ کو راستہ میں پیش آئے اس حدیث میں اس کا مطلقاً ذکر نہیں ہے، البتہ دوسری روایات میں ہے جن کو حضرت شیخ نے جزو حجۃ الوداع میں ذکر فرمایا ہے۔

استحضر الکون یہ آپ کا مکہ میں داخل ہوتے ہی پہلا طواف ہے جس کو جمہور تو طواف قدوم بتاتے ہیں اور حنفیہ طواف عمرہ۔ طواف کی ابتداء حجر اسود کے استلام سے ہی ہوتی ہے۔ مَنْ مَلَ ثَدًّا اس سے معلوم ہوا کہ یہ طواف ماشیاً تھا کیونکہ رمل طواف ماشیاً ہی میں ہو سکتا ہے، بعض طواف آپ نے راکباً بھی کئے ہیں لہذا تقدم الکلام علیہ فی باب الطواف الواجب۔ قَالَ مَنَّانُ ابْنُ يَحْيَى اس کا قائل جعفر بن محمد ہیں اور ابی سے مراد محمد ہیں جو اس قصے کو حضرت جابر سے روایت کر رہے ہیں۔ قَالَ ابْنُ نَفِيلٍ وَعُثْمَانُ۔

شرح السند | چونکہ مصنف کے شیوخ اس حدیث میں متعدد ہیں اس لئے کان ابی یقولی کے بعد جو عبارت ہے اس میں شیوخ مصنف کا اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابن نفیل اور عثمان نے تو کہا وَلَا اَعْلَمُهُ ذَكَرَ الْاَعْنِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اور مصنف کے تیسرے اساذ یعنی سلیمان نے کہا وَلَا اَعْلَمُهُ الْاَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطلب اس سب کا یہ ہے کہ جعفر کے والد محمد کہتے ہیں کہ اگے جو بات میں کہنا چاہتا ہوں یعنی تحیۃ الطواف کی رکعتیں میں سورہ کافرون داخل کی قراءۃ اس کو جب ابر نے

لے اسی طرح طواف کا اختتام بھی مستلام ہی پر ہوتا ہے لہذا ایک طواف میں آٹھ مرتبہ استلام پایا جائیگا پھر اگر طواف کے بعد سنی بھی کرتی ہو جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے تو اس کے شروع میں بھی چونکہ استلام مستحب ہے لہذا کل نو مرتبہ ہو جائیگا لیکن بذل لہجہ میں اس آخری استلام کو استلام شامس لکھا ہے جو بظاہر سبقتہ قلم ہے شامس کے بجائے تاسع ہونا چاہئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نقل کیا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں میں سورہ کافرون داخل فرما کر پڑھا کرتے تھے۔ اور سلیمان کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان رکعتیں میں ان دو سورتوں کا پڑھنا حضور سے قولاً مروی ہے یعنی آپ نے فرمایا ان دو رکعتوں میں ان دو سورتوں کو پڑھا جائے۔ لیکن صحیح مسلم کی روایت میں الا قال قال رسول اللہ کے بجائے الا قال کان رسول اللہ ہے۔ اس صورت میں یہ روایت قولی نہ ہوگی بلکہ فعلی دھوا لوافق لسياق کمالا یحقی۔

ثم رجع الى البيت فاستلم الركن اس سے معلوم ہوا سعی کی ابتداء بھی اسلام حجر سے ہونی چاہئے ہمارے فقہار نے بھی اس کے استحباب کی تصریح کی ہے بلکہ ابن قدامہ نے اس پر اگر اربعہ کا اتفاق لکھا ہے ثم خرج من الباب الى الصفا باب سے مراد باب الصفا ہے کافی روایت الطبرانی یہ باب حجر اسود کی جانب بالکل اس کے سامنے ہے اور صفا پر جانے کے لئے سب سے قریب یہی باب ہے اس دروازے سے نکل کر جانا مستحب ہے۔

تبدأ بآبواب الله به سعی کی ابتداء صفا سے عند الأئمة الأربعة واجب ہے خلافاً لبعض التابعین۔

حتى اذا انصبت قدما لا يصل في بطن الوادي صفا پر سے دھار وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد آپ نیچے کی طرف اترے اور بطن وادی میں رمل کیا یعنی سعی کی اور دوڑ کر چلے پھر جب مردہ کی چڑھائی شروع ہوئی تو بجائے سعی کے مٹی کی فحمت کان منکم لیس معہ ہدی فلیحلل

طواف سعی کے بعد آپ کی طرف سعی مکمل ہونے کے بعد آپ نے ان صحابہ کو جن کے ساتھ ہدی نہیں تھی حلال ہونیکا حکم فرمایا اور یہ کہ اس طواف و سعی کو عمرہ قرار دیں یعنی بجائے اس کے کہ وہ اس طواف سے فسخ الحج کا امر جازم کو طواف قدوم ٹھہرائیں اور اس سعی کو حج کی سعی قرار دیں جو طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے جیسا کہ اس کو طواف زیارۃ کے بعد بھی کر سکتے ہیں اس سب کا نام فسخ الحج الی العمرہ ہے اور یہ زیادہ تر وہ حضرات تھے جو مفرد باحج تھے۔ ومن کان معہ ہدی ان حضرت کی تعیین ہمارے یہاں پہلے باب فی افراد الحج میں گزر چکی ہے۔ دخلت العمرۃ فی الحج اس سے مراد عند الاکثر جواز الاعتبار فی اشترک ہے جس کو ظاہر اور ثابت کرنے کے لئے آپ نے فسخ الحج الی العمرہ کرایا تھا، اس کے اور بھی معنی لئے گئے ہیں کافی البذل۔

لہذا یہ حمراؤی حدیث جابر کے لحاظ سے ہے یعنی محمد نے جابر سے سورہ تین کی قراءۃ جو نقل کی ہے وہ حضور کی نماز سے متعلق ہے نہ کہ جابر کی نماز سے ۱۲ ملہ فقہی معنہ جواز القرآن والمراد بال دخول دخول العمرۃ فی افعال الحج کا ہو عند الجمہور خلافاً للحنیہ وقیل معنہ جواز فسخ الحج الی العمرۃ الی الابد کا ہو مسلک الحنابلہ والظاهر یہ دضعقت ہذین المعنیین النودی کافی البذل۔ لیکن حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کو فسخ الحج الی العمرہ ہی پر محمول کیا ہے اور بڑے زور شور سے یہ کہہ ہے کہ اگر ہم میں سے کوئی شخص حج کا احرام باندھے تو میں اس پر فرض اور واجب سمجھتا ہوں کہ وہ اس کو فسخ کر کے عمرہ قرار دے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ناراضگی سے بچے جو آپ نے ان صحابہ پر ظاہر فرمائی تھی جن کو فسخ میں تامل ہوا تھا الی آخر اقال ۱۲۔

فوجد فاطمة رضي الله تعالى عنها ممن حل..... فاستكر على ذلك عليها رضي الله عنها حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے سے یمن بھیج رکھا تھا وہ وہاں سے لوٹ کر مکہ مکرمہ پہنچے اپنی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایا لیکر، اوزادھر اکثر صحابہ جن میں ازواج مطہرات اور حضرت فاطمہ بھی تھیں، آپ کے حکم سے فرخ لُجج الی العمرة کر کے حلال ہو چکی تھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ بعد میں پہنچے تھے ان کو اس ماجرا کی خبر نہیں تھی اس لئے جب انہوں نے پہنچتے ہی فاطمہ کو دیکھا کہ وہ اپنے احرام سے حلال ہو چکی ہیں تو وہ ان پر بگڑنے لگے کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے باپ (حضور) کے حکم سے ایسا کیا ہے حضرت علی فرماتے ہیں میں یہ سن کر ان پر ناراض ہوتا ہوا حضور کے پاس گیا اور ساری بات جاکر حضور سے عرض کی اس پر آپ نے فرمایا مَدَدْتُ مَدَدْتُ فاطمہ سچ کہتی ہے فاطمہ سچ کہتی ہے وہ میرے ہی حکم سے حلال ہوئی ہے قَالَ فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ رَاوِي كَيْتَہِ ہیں حضرت علی یہ بات کہ میں فاطمہ پر ناراض ہوتا ہوا حضور کے پاس گیا تھا جب وہ اپنے دار الخلافہ عراق میں تھے اس وقت بیان کیا کرتے تھے۔

مَا ذَا قُلْتِ حِينَ خَرَضْتَ الْحَجَّ آپ نے حضرت علی کی بات کا جواب دینے کے بعد فرمایا کہ تم اپنی کہو! کہ جب تم نے احرام باندھا تھا تو کیا نیت کی تھی یعنی کس نوع کا احرام باندھا تھا انہوں نے عرض کیا میں نے احرام باندھتے وقت یہ نیت کی تھی کہ یا اللہ جس قسم کا احرام تیرے نبی کا ہے اسی احرام کی میں بھی نیت کرتا ہوں، (اس کو احرام معلن کہتے ہیں) احرام معلق و احرام مبہم پر کلام ہمارے یہاں اس سے قبل گزر چکا ہے۔ حضور نے حضرت علی سے فرمایا کہ چونکہ میں اور تم دونوں سائق الہدی ہیں اسلئے ہم حلال نہیں ہوتے، اور باقی وہ سب لوگ جو غیر سائق الہدی تھے عمرہ کر کے حلال ہو گئے۔

فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَوَجَّهُوا إِلَى مَنَى أَهْلُوا بِالْحَجِّ۔ جو لوگ عمرہ کر کے ۴ رذی الحجہ کو حلال ہو گئے تھے وہ (تین دن گزرنے کے بعد چوتھے دن) یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو جب انہوں نے منی جانے کا ارادہ کیا تو از سر نو حج کا احرام باندھا اور منی میں جا کر سب نے ظہر کی نماز اور پھر عصر کے وقت عصر اسی طرح مغرب و عشاء اور فجر پڑھی، اس سے معلوم ہوا حج کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مکہ سے منی یوم الترویہ کو ظہر سے پہلے پہنچ جائے اور وہاں جا کر ایک شب قیام کرے اور ظہر سے فجر تک پانچ نمازیں وہاں پڑھے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔

حتى طلعت الشمس پھر ۹ رذی الحجہ کی صبح کو طلوع شمس کے بعد آپ یہاں سے عرفات کے لئے روانہ ہوئے۔

حج کے ایام خمسہ اور ان ایام کی کارروائی | حج کے پانچ دن مشہور ہیں جن میں حج کی ساری کارروائی شروع ہو کر پوری ہو جاتی ہے یعنی آٹھ ذی الحجہ سے بارہ ذی الحجہ تک، حاجی آٹھ تاریخ

کو مکہ سے منی جاتا ہے وہاں ایک شب قیام کر کے نو تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے بعد وہاں سے عرفات اور پھر وہاں سے غزوب کے بعد واپسی میں مزدلفہ میں رات گزارنا اور پھر یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کی صبح کو صبح صادق کے بعد غس میں فجر کی نماز پڑھنے کے بعد مشعر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوت کرنا اس کے بعد طلوع شمس سے قبل مزدلفہ سے واپسی الی منی اور

مسی میں آکر پہلے دن (دس ذی الحجہ کو) رتھی حجرۃ العقبہ یعنی صرف حجرۃ الکبریٰ کی رسی کرنا، اس کے بعد ذبح (قربانی کرنا) پھر حلق پھر مکہ مکرمہ آکر طواف زیارۃ یہ افعال اربعہ اسی ترتیب سے دس ذی الحجہ کو کئے جاتے ہیں سب سے زیادہ مشغولی حاجی کو اسی تاریخ میں ہوتی ہے کہ یکے بعد دیگرے مسلسل چار کام کرنے ہوتے ہیں پھر گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو حجرات ثلثہ کی رسی یہ کل پانچ دن ہو گئے اب آگے حاجی کو اختیار ہے چاہے تو تیرہ ذی الحجہ کو بھی ٹھہرے اور اس دن رسی کرے اور چاہے تو بارہ ہی کو مٹی سے مکہ واپس آجائے قال تعالیٰ فمن تعجل فی يومئذ فلا اثم علیہ ومن تأخر فلا اثم علیہ۔

بارہ ذی الحجہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثانی اور ۱۱، ۱۲، ۱۳، ان تینوں کو ایام مٹی کہا جاتا ہے، اب حاجی کے ذمہ صرف ایک کام رہ جاتا ہے یعنی مکہ سے وطن واپس کے دن طواف وداع، یہ افعال حج کی اجمالی ترتیب ہے۔

وامر بقبة له من شعر فضربت بسمرة۔

شرح حیث شد آپ نے مٹی سے روانگی سے پہلے یہ نظم فرمایا کہ اپنے لئے عرفات کے قریب موضع نمرہ میں بالوں کا بٹنا ہوا خیمہ قائم کرایا تاکہ وہاں پہونچ کر اس میں ٹھہریں اور پھر جب وقوفِ عرفہ کا وقت آئے تو یہاں سے غسل وغیرہ کر کے تیار ہو کر چلیں چنانچہ آپ وہاں پہونچ کر اس میں ٹھہرے زوالِ شمس تک، زوال کے بعد یہاں سے آپ سوار ہو کر بطنِ عرنة پہونچے وہاں پہنچ کر خطبہ دیا خطبہ کے بعد ظہر اور عصر دو نمازوں کو جمع فرمایا، لیکن واضح رہے کہ ابھی تک وقوفِ عرفہ شروع نہیں ہوا اس لئے کہ بطنِ عرنة عند الجہور عرفات سے خارج ہے اسی لئے اگر اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی اس جگہ کا وقوف معتبر نہیں ہے کافی الادجز، اسی طرح نمرہ بھی جہاں آپ نے قیہ قائم کرایا تھا عند الجہور خارج عرفات ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک داخل عرفات ہے وقیل عند مالک ایضاً۔

بہر حال آپ خطبہ اور جمع بین الصلوٰتین سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے موقوف (جائے وقوف، تشریف لے گئے یعنی جبلِ رحمت کے دامن میں جو کہ میدانِ عرفات کے بیچ میں واقع ہے، چنانچہ آپ نے اپنی ناقہ قصوار پر سوار ہوتے ہوئے غروبِ شمس تک اسی جگہ وقوف فرمایا اس سب کا ذکر آگے روایت میں آ رہا ہے ہم نے تکمیلِ مضمون کے لئے یہاں سب کو یکجا ذکر کر دیا۔

ولا تشکف قدیش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشعر الحواہ۔ جانا چاہے کہ حاجی اولاً مکہ سے مٹی آتے ہیں پھر وہاں ایک رات ٹھہر کر میدانِ عرفات جاتا ہے مٹی اور عرفات کے درمیان مزدلفہ واقع ہے جس طرح مٹی مکہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے اسی طرح مٹی سے مزدلفہ بھی تین میل کے فاصلے پر ہے پھر اسی طرح مزدلفہ سے لے جن لوگوں نے اب تک حج نہ کیا ہوا ان کو کتب الحج کی احادیث کا سمجھنا ذرا مشکل ہوتا ہے کیونکہ حج کا نقشہ سامنے نہیں ہوتا ایسے ہی لوگوں کے لئے ہم نے یہ اجمالی کیفیت لکھی ہے دائرۃ الموفق۔ علامہ مرحوم فی الکوکب الدرۃ ۱۳۵۱ھ انہا لیست من عرفۃ فمائل لکن فی جزائج ظاہر فروع الحنفیۃ انہا من عرفۃ الی آخرانیہ۔

آگے عرفات بھی تین میل پر ہے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ منی اور مزدلفہ یہ دونوں تو حد حرم میں داخل ہیں اور عرفات خارج حرم ہے، اسلام سے پہلے یہ دستور تھا کہ عام لوگ تو وقوف میدان عرفات ہی میں جا کر کرتے تھے لیکن قریش نے اس بارے میں اپنی ساتھ خصوصی و امتیازی برتاؤ کر رکھا تھا وہ کہتے تھے نحن قطين اللہ یعنی یہ کہ ہم بیت اللہ کے ساکنین اور پڑوسی ہیں ہمارے تمام کام حج سے متعلق حد حرم ہی میں ہوں گے چنانچہ وہ وقوف بجائے عرفات کے مزدلفہ میں کرتے تھے اور پھر یہیں سے لوٹ کر منی آجاتے تھے، کفار قریش کے اسلام لانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی حج کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں تو اس حج میں جو قریش آپ کے ساتھ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ بھی وقوف مزدلفہ ہی میں کریں گے لیکن ہوا کہ راستے میں جب مزدلفہ آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوڑ کر پورے مجمع کے ساتھ سیدھے عرفات پہنچے سارے قریش دیکھتے رہ گئے اسی کو راوی بیان کر رہا ہے ولا تشک قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشعر الحرام اسی کے بارے میں قرآن کریم کہہ رہا ہے ثم انفضوا من حيث افاض الناس یعنی سب لوگوں کو یہی چاہئے کہ وہ عرفات میں وقوف کر کے وہاں سے لوٹیں۔
ان دما ظکم واما لکم علیکم حرام کعروۃ یتومکم هذا۔

خطبہ عرفات کے بعض
فقروں کی تشریح

یعنی جیسا تمہارے نزدیک دوسرے کی جان و مال پر حملہ کرنا ان مخصوص ایام میں اور ذی الحجہ کے ہجرت میں اور خاص حد حرم میں حرام ہے اسی طرح شرعاً و عند اللہ یہ چیز دوسرے ایام اور دوسرے مہینوں میں بھی حرام ہے، لہذا ہر زمان اور ہر مکان میں دوسرے کی جان و مال سے ناحق تعرض کرنے کو حرام سمجھنا چاہئے۔ الا ان کل شیء من امور الجاہلیۃ تحت قدمی موضوع آپ نے اس خطبہ میں بڑے زوردار اور مؤثر جملے ارشاد فرمائے اسلام کی بنیادی تعلیمات واضح فرمائیں۔
سبحان اللہ! رسالہ کا حق ادا فرمایا۔ ارشاد فرما رہے ہیں رسوم جاہلیت (زمانہ جاہلیت کے تمام رسم و رواج اور عادات) کو میں اپنے قدموں کے نیچے کچلتا ہوں (پامال کرتا ہوں، مٹاتا ہوں) اسی طرح دمارِ جاہلیت (زمانہ جاہلیت کی لڑائیوں میں جو قتل ہوئے جن کا انتقام اور قصاص ذہنوں میں ہے) وہ سب موضوع اور ساقط ہیں یعنی ماضی یا ماضی اب ان کا بدلہ نہ لیا جائے۔

اول دم اضعه من دمائنا فرماتے ہیں اور اس ترک قصاص و عدم انتقام کی ابتداء اور پہل میں خود اپنے ہی سے کرتا ہوں چنانچہ میں ربیعہ بن الحارث کے بیٹے (جس کا نام ایاس ہے) کے خون کو معاف کرتا ہوں جس کو ہذیل

لہ ربیعہ بن الحارث آپ کے چچا زاد بھائی ہیں ربیعہ کے بیٹے ایاس بھی میں قبیلہ بنو سعد میں دودھ پیتے تھے (کسی دایہ کا) اس قبیلہ کی قبیلہ ہذیل سے ملتی تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ ایک دن یہ بچہ گڑبڑوں (گھٹنوں کے بل) چل رہا تھا اچانک ہذیل کی طرف سے ایک پتھر اُکراس کے لگا دیا تم ہو گیا۔

نے قتل کیا تھا (ہذا اب حدیث سے میں اس کا قصاص یا دیت نہیں لوں گا)

اولیٰ رضا اضع ربانارباعباس بن عبدالمطلب فرماتے ہیں اسی طرح سودی معاملات کے سلسلہ میں میرے چچا عباس کا جو روپیہ پیسہ اس مذکور لوگوں کے ذمہ ہے وہ ساقط ہے نہ صرف سود کی رقم بلکہ ان کے حق میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ اس مال سے نہیں لیں گے کیا یہ صریح فیصلہ لروایا۔ بھلاں دوسرے لوگوں کے کہ وہ صرف سود کی رقم نہ لیں وان لکم علیہ ان لا یؤمّنن فرشتہ یعنی بھلاں مرد کے حقوق اپنی بیویوں پر یہ ہے کہ وہ تمہارے بھوکوں کو ایسے لوگوں سے نہ روندوائیں جن کو تم پسند نہیں کرتے ہو یعنی شوہروں کی غیبت میں عورتیں گھر میں ایسے شخصوں کو آنے کی اجازت نہ دیں جن کا گھر میں داخل ہونا ان کو پسند نہ ہو۔ زمانہ جاہلیت میں جبکہ بہت زیادہ بے پردگی تھی شوہر کی عدم موجودگی میں بھی عورتیں گھر میں اجنبی مردوں کو اندر بلا لیتی تھیں اور آپس میں بیٹھ کر بلا تکلف بات چیت کرتی تھیں، آپ اس خطبہ میں اس بری عادت سے منع فرما رہے ہیں۔ ایطارد کا مجرد و طاً ہے یعنی روندنا ایطارد فرخش سے مراد وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور یہ کنایہ عن الزنا نہیں ہے ورنہ تو پھر اس کی سزا عقوبت حد اور رجم ہوتی نہ کہ ضرب (ہذل) ایسے ہی اس صورت میں ٹکر کھونہ کی قید بھی بے محل ہو جائے گی اس لئے کہ زنا مطلقاً ہر شخص سے حرام ہے و انتم مسئولون عنی آپ فرما رہے ہیں کہ بروز قیامت تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا کہ تمہارے بنی نے احکام خداوندی پہنچائے تھے یا نہیں حتیٰ رسالت ادا کیا تھا یا نہیں؟ تو تم کیا جواب دو گے سب نے یک زبان ہو کر مرض کیا کہ ہم گواہی دیں گے اس بات کی کہ بیشک آپ نے احکام پہنچائے اور امانت کو ادا کیا اور امت کے ساتھ پوری پوری خیر خواہی فرمائی، جب آپ نے صحابہ کا جواب سن لیا تو اس پر اللہ تعالیٰ شانہ کو گواہ بنایا آپ اپنی مسجد سے آسمان کی طرف اشارہ فرماتے اور پھر اس کو حاضرین کی طرف جھکاتے یہ کہتے ہوئے اللھم اشھد اے اللہ تو گواہ رہنا ان سب لوگوں کے ادا رسالت کا اعتراف کرنے پر۔

(فائدہ کا) یہ خطبہ عرفات والا یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مختلف مقامات میں متعدد خطبے ارشاد فرمائے ہیں، ایام منیٰ میں جو آپ نے خطبے دیئے ہیں ان کا ذکر ان کے مصنف نے مستقل چند ابواب میں کیا ہے، کتب صحاح میں تو یہ خطبے مجمل اور مختصر ہیں حدیث کی دوسری کتب مسند احمد وغیرہ میں کسی قدر تفصیل سے ملتے ہیں ان میں سے بہت سے خطبوں کو مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے حضرت شیخ کے ایام پر جمع فرمایا ہے ایک مستقل رسالہ جز خطبات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے جزء حجۃ الوداع کا مکملہ قرار دیا گیا ہے۔

شم اذن بلال شہ اقام اس خطبہ سے فارغ ہو کر آپ نے ظہر و عصر دو نمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع فرمایا۔
جمع بین الصلوٰتین بعزقہ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہاں پر ان دو نمازوں کو باذان و اقامتین جمع فرمایا،
اگر ثلثہ ابو صنیفہ شافعی واحد کا مسلک یہی ہے، امام مالک کے نزدیک یہ جمع باذانین

واقامتین ہے، اس جمع کے لئے ایک شرط — بھی ہے وہ یہ کہ جماعت کی نماز ہو نیز امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتدار میں ہو لیکن یہ شرط امام ابو حنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی کے نزدیک ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے ان کے نزدیک منفرد بھی — جمع کر سکتا ہے، یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ یہ جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک للٹک ہے (اس کا تعلق ج سے ہے) لہذا اس میں مسافر اور مقیم برابر ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ جمع للسفر ہے لہذا جو مکہ کا مقیم ہوگا اس کے لئے یہ جمع بین الصلوٰتین مشروع نہ ہوگا۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوٰتین ہوتا ہے اس میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک وہی ہے جو جمع بین الصلوٰتین بعرفہ میں ہے یعنی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یا اذان واقامتین اور مالکیہ کے نزدیک باذانین واقامتین، لیکن حنفیہ کے نزدیک ان دونوں جمع میں فرق ہے پہلی جگہ باذان واقامتین اور مزدلفہ میں باذان واقامتہ یعنی اذان بھی ایک اقامت بھی ایک بخلاف عرفات کے وہاں اذان ایک اور اقامت دو، جس کی اصل وجہ تو اختلاف روایات ہے دوسری وجہ موافقت قیاس ہے اس لئے کہ پہلی جگہ تو عمر قبل از وقت ہو رہی ہے اس لئے اس کے لئے مزید اطلاع کی ضرورت ہے بخلاف مزدلفہ کے کہ یہاں نماز ثانی اپنے وقت کے اندر ہو رہی ہے فلا حاجۃ الی تکرار الاعلام۔

وَلَمْ یَصِلْ بَیْنَهُمَا شَیْءٌ ان دو نمازوں کے درمیان بالاتفاق کوئی نفل یا سنت نماز نہیں پڑھی جائے گی
ثم ركب القصواء حتى أتى الموقف پھر آپ یہاں یعنی عرفہ سے ناتہ قصوار پر سوار ہو کر موقوف یعنی وہ خاص جگہ عرفات کی جہاں آپ وقوف کرنا چاہتے تھے تشریف لائے فَجَعَلَ بَطْنُ نَاقَتِهِ الْقَصَوَاءَ إِلَى الصَّخْرَاتِ اس سے راوی کا مقصود یہ بتانا ہے کہ آپ نے اپنی ناتہ کس جگہ اور کس طرح کھڑی کی، وہ یہ کہ آپ نے اپنی ناتہ (جبل رحمت کے نیچے) اس جگہ لاکر روکی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے وَجَعَلَ جَبَلَ الْمَشَاءَةِ جَبَلَ الْمَشَاءَةِ سے مراد جبل الرحل ہے یعنی ریت والا راستہ اس کی نسبت مشاء کی طرف اس لئے کہ گئی کہ ایسے راستے میں پیدل چلنے والے ہی چل سکتے ہیں سواری کا اس پر کو چلنا بہت مشکل ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اونٹنی ایسی جگہ کھڑی تھی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے اور اس کے سامنے ریت والا راستہ تھا اور ناتہ کا رخ قبلہ کی جانب تھا فَلَمْ يَزَلْ وَقَفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ عرفات میں غروب شمس تک ٹھہرنا واجب ہے غروب کے بعد ہی یہاں سے روانگی ہونی چاہیے، عرفات میں کب سے کب تک ٹھہرنا ضروری ہے اور اس وقوف کی مقدار فرض کیا ہے اور مقدار واجب کیا ہے؟ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب الوقوف بعرفہ میں آئے گی۔

لے آپ نے اپنی ناتہ کے پیٹ کو محض کی طرف کر دیا، اس کا پیٹ محض کی طرف اسی وقت ہوگا جب وہ محضات پر کھڑی ہوگی اور اس کے نیچے محضات ہوں گے کہ لاٹھنی ۲۰ مثلاً ماشی کی جیسے جیسے قضاۃ قاضی کی اور جبل مارمہلہ کے فوج اور سکون باد موحده کیساتھ یعنی الرحل المستطیل ریت کا بسلسلہ اور اس کو جبل بالمیم و لغتین بھی پڑھا گیا ہے یعنی طریق ۱۲

واردن اسماء خلفہ آپ نے عرفات سے واپسی الی المزدلفہ میں اپنا ردیف حضرت اسامہ کو بنایا اور مزدلفہ سے روانگی الی منی کے وقت حضرت فضل بن عباس کو (کما سیاق قریباً) وقد شئتَ للقضاء الزمام شئتَ یعنی شئتَ یعنی جس وقت آپ عرفات سے روانہ ہوئے تو آپ کی ناقہ شریفہ بہت زور پر تھی وہ بڑے جوش اور قوت سے تیز چل رہی تھی حالانکہ آپ نے اس کی باگ، ڈور کو بہت تنگ کر رکھا تھا اور اپنی طرف کو کھینچ رکھا تھا، یہاں تک کہ ناقہ کا سر کجاوہ کے مورکھ کو لگ جاتا تھا دھویقول بیدہ الیمنی السکینۃ لوگ عرفات سے روانگی کے وقت (مزدلفہ جلد پہنچنے کے اہتمام میں) اپنی اپنی سواریوں کو خوب دوڑا رہے تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہے ہیں والناس یغیرلون الابل یمینا و شمالاً اور دوسری روایت میں ہے فقال یا ایہا الناس علیکم بالسکینۃ فان البریس بایجان الخیل والابل، یہاں روایت میں ہے یقول بیدہ بذل الجہود میں یقول کی تفسیر پیشین کے ساتھ کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ بیدہ موجود ہے، اس کا تقاضا تو یہی ہے لیکن چونکہ دوسری روایات سے (کما ذکرنا ہا آنفاً) معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایت آپ تو لاؤ سنا دے رہے تھے اس لئے یقول بیدہ کا مطلب یہ لینا چاہیے یقول بلسانہ میسر بیدہ یعنی زبان سے فرماتے تھے ہاتھ کے اشارہ کیساتھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلمۃ الی حبلا من الحبال جب چلتے چلتے کسی جگہ تودہ ریگ (ریت کا ٹیلہ) آتا تھا تو آپ سواری کی نکیل ڈھیلی چھوڑ دیتے تھے تاکہ وہ اس پر بہولت پڑھ سکے۔

جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ حتیٰ اتی المزدلفۃ فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتین اذان واقامت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب جمع بین الصلوٰتین بعرفۃ کے

ذیل میں گذر چکے یعنی امام شافعی واحمد کے نزدیک باذان واقامتین (کما فی ہذہ الروایۃ) اور حنفیہ کے نزدیک باذان واقامتہ اور امام مالک کے نزدیک باذانین واقامتین، یہاں یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین میں تین قول اور ہیں، باقامتہ نقطہ بہ قال الثوری واحمد فی روایۃ، باقامتین فقط بہ قال اسحق واحمد فی روایۃ، لا اذان ولا اقامۃ اختارہ بعض السلف۔

ولم یسبح بینہما شیئاً دون نمازوں کے بیچ میں بالاتفاق کوئی سنت یا نقل نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ بعد میں مغرب وعشاء کی سنتیں اور وتر نماز پڑھی جائے گی عند الحنفیہ والشافعیہ دون المالکیہ۔
واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتیٰ طلع الفجر یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین سے فارغ

لے ممکن ہے ہمسوار کی رُوحانیتہ ناقہ میں اثر انداز ہو رہی ہو، یا بسبب افتخار کے کہ اس کا سوار شاہِ دو جہاں تھا لہٰذا مورک فتح میم اور کسر راہ کے ساتھ کجاوہ کے آگے کا وہ حصہ جس پر سوار تھک کر پاؤں رکھتا ہے جو پڑے کا قسمہ سا ہوتا ہے سے اسے لوگوں کو سکون اختیار کروا سنے کی سواروں کے دوڑانے میں ٹھہر نہیں ہے۔

ہونے کے بعد آپ لیٹ گئے اور طلوع فجر تک آرام فرمایا۔

لیلۃ المزدلفہ میں آپ نے نماز نہیں پڑھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی بھی یہی رائے ہے شاہ صاحب تہجد کی نماز پڑھی یا نہیں؟

فرماتے ہیں آپ بعض مستحبات کو مجامع میں ترک فرمادیا کرتے تھے لوگوں کی سہولت کے لئے ورنہ پھر سب آپ کے اتباع میں اس کے کرنے پر مجبور ہوں گے اگرچہ ان میں سے بعض کو عذر ہو، اور یہی بات علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں لکھی ہے کافی البذل اس کے بعد حضرت سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں اس روایت میں تو سنت اور وتر کا بھی ذکر نہیں ہے (حالانکہ سنت اور وتر کے سب قائل ہیں) لہذا یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ یہ نفی علم راوی پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ آپ نے قیام لیل فرمایا تھا اور یا پھر کم از کم اتنا مانا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ آپ فرض نماز کے بعد سنت اور وتر پڑھ کر سو گئے تہجد کے لئے نہیں اٹھے، مطلق نماز کی نفی مراد نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فضلی الفجر حین تبین لہ الصبح۔ صبح روشن ہوتے ہی آپ نے فجر کی نماز ادا فرمائی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہاں صبح کی نماز میں تغلیس مسنون ہے۔

حتی اذ الشحر الحرام آگے باب الصلوۃ: جمع میں بجائے الشعر الحرام کے لفظ قرح ہے وَوَقَّتْ بَقْرَةَ وَقَالَ هَذَا قَرْحٌ معلوم ہوا شعر حرام اور قرح ایک ہی چیز ہے امام نووی فرماتے ہیں یہ مزدلفہ میں ایک مشہور پہاڑ ہے۔ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک بنیت مزدلفہ یعنی مزدلفہ میں رات گزارنا اور ثانی وقوف مزدلفہ یعنی صبح صادق کے بعد فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑی دیر شعر حرام کے قریب وقوف کرنا، ان دونوں کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم آئندہ اس کے مناسب باب میں بیان کریں گے۔

ثم دفع قبل ان تطلع الشمس مزدلفہ سے آپ طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے اور اس وقت آپ نے اپنے چچا زاد بھائی فضل بن عباس کو اپنی سواری پر پیچھے بٹھایا اور عرفات سے روانگی کے وقت اسامہ کو اپنی سواری پر بٹھایا تھا (کا سبق)

جاننا چاہیے کہ باب الصلوۃ: جمع میں حضرت عمر کی حدیث آرہی ہے کان اهل الجاهلیۃ لا یفینون حتی یروا الشمس علی تبیین یعنی زمانہ جاہلیت میں مشرکین جب حج کرتے تھے تو مزدلفہ سے اس وقت تک روانہ نہ ہوتے تھے جب تک طلوع آفتاب نہ ہو جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت فرمائی اور یہاں سے طلوع آفتاب سے قبل روانہ ہوئے۔

مرالظعن یجربین فطن ظہیمہ کی جمع ہے بمعنی ہودج نشین عورت یہ مضمون اس سے قبل باب الرجل یحج عن الغیر

لہ اس کی مزید تحقیق باب الرجل یحج عن الغیر میں۔ لایستلج الحج والعمرۃ ولا الظننہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

میں ابن عباس کی روایت سے اس طرح گزرا ہے فجاءتہ امرأة من خثعم تستفتیہ فجعل الفضل یبصر الیہا
 شرح حدیث اور نظر الرجل اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ فضل بن عباس کی نظر سب گزرنے والی عورتوں پر نہیں
 پڑ رہی تھی بلکہ صرف اس عورت پر جو حضور کے سامنے آئی تھی مسئلہ دریافت کرنے کے
 لئے تو اس سوال وجواب کے وقت وہ اس کو دیکھنے لگے اور عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے۔

کہ جب کوئی شخص سامنے آ کر کسی سے بات کرتا ہے تو اس کے مصاحب کی نظر بھی اس بات کرنے والے پر پڑتی ہے نیز عام
 طور سے ایسے موقع پر مقصود مشکم کو دیکھنا نہیں ہوتا بلکہ مقصود بانظر اس گفتگو کو سننا ہوتا ہے تاہم حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم نے احتیاطاً ان کو اس طرف نظر کرنے سے روکا لیکن بعض روایات کے سیاق و الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل
 اس خثعمیہ کے حسن ہی کو دیکھ رہے تھے لیکن یہ راوی کا اپنا ظن و حسیان ہے۔ بہر حال اگر ایسا ہی ہے تب بھی کوئی خاص
 اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ اکثر ائمہ کے نزدیک نظر الرجل الی المرأة وجہ اور کفین کے حق میں جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ
 نہ ہو اور نہ یہ دیکھنا بقصد لذت و شہوت ہو دھننا کذلک چنانچہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضور نے فضل
 کا چہرہ اس طرف سے بٹایا تو آپ کے چچا حضرت عباس نے سوال کیا یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کا چہرہ موڑ
 دیا تو آپ نے فرمایا رَأَيْتَ شَأْنًا وَشَابَهَ فَلَمْ آمَنْ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِمَا اس سے معلوم ہوا کہ یہ تصریف الوجه صرف
 خوف فتنہ کی وجہ سے تھا نہ کہ وقوع فتنہ کی وجہ سے یہی بات شارح مسلم اُتی نے بھی فرمائی ہے اور انہوں نے امام نووی
 اور قاضی عیاض پر رد کیا ہے جن کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امر منکر کی تیغیر بالمید
 فرمائی ہے اُتی فرماتے ہیں وقوع فتنہ نہیں بلکہ خوف وقوع تھا جیسا کہ قرطبی نے لکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (من الادب ۲۵۵)
 شرح نے لکھا ہے آدمی کی فطرۃ اور جبلۃ میں داخل ہے حسین صورت کی طرف دیکھنے کی رغبت اور یہ معصیت بھی نہیں
 بشرطیکہ بقصد لذت و شہوت نہ ہو ورنہ ناجائز اور ممنوع ہے۔

لے قال الحافظ ۵۵۵ و فی روایۃ کان الفضل رجلاً وضیاً ای جمیلاً واقبلت امرأة من خثعم وضیۃ فطفت الفضل یبصر الیہا و اعجبہ
 مستنبط ۱۱۵۔ ۱۱۶ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ یہ ہے نظر الرجل الی المرأة اس میں خلاصۃ المذہب یہ ہے کہ شافعیہ میں
 سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً حرام اور ناجائز ہے خوف فتنہ ہو یا نہ ہو شہوت ہو یا نہ ہو اور یہی امام احمد کی رائے ہے کافی المنفی اور شافعیہ میں
 سے علامہ راضی کی رائے یہ ہے کہ مرد کی نظر عورت کے وجہ اور کفین کی طرف جائز ہے بشرط عدم الشہوت واللذۃ، اور یہی مسلک حنفیہ و مالکیہ
 کا ہے نظر المرأة الی الرجل شافعیہ میں سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً ناجائز اور حرام ہے (کعکسہ) اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عورت مرد
 کے بدن کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا مرد اپنی محرم عورت کا دیکھ سکتا ہے (یعنی وجہ اور کفین میں انحصار نہیں) اور حنابلہ کی ایک روایت
 تو یہی ہے اور دوسری یہ ہے کہ صرف وجہ اور کفین دیکھ سکتی ہے وہی روایت عن الشافعیہ (مختار من الادب ۲۵۵) زیادہ من روضۃ المحتاجین

تنبیہ: صحیحین وغیرہ اکثر کتب حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب فضل کے چہرے پر ہاتھ رکھا تو انہوں نے اپنا چہرہ دوسری طرف پھیر کر اس طرف سے دیکھنے لگے تو آپ نے اس طرف سے دیکھنے سے بھی روک دیا، فقط اور یہاں ابوداؤد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ جب حضورؐ نے ان کو دوسری جانب سے بھی دیکھنے سے روکا تو پھر وہ اس کی دوسری جانب سے دیکھنے لگے، یہ تیسری بار دیکھنا بندے کو ابوداؤد کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں ملا لہذا میرا ظن غالب یہ ہے کہ یہ زیادتی شاذ اور غیر معتد ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اور حضرت نے بذل الجہود میں اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس تیسری بار میں نظر سے مراد نظری المرأة نہیں ہے بلکہ نظری ذلک الجانب ہے اھ

قلت ولم آل جہدانی تحقیق ہذا المقام وتشریحہ ولم ارہ مجموعاً فی شرح من شروح الحدیث فلتد الحمد والمنہ

وادی محسر سے تیز چلنے کی وجہ حتی اتی محسراً وادی محسر میں آپ نے اپنی سواری کو ذرا تیز چلایا اس کی وجہ تسمیہ میں مشہور قول تو یہ ہے کہ اس جگہ اصحاب فیل کے فیل کو محسراً تاراج ہوا تھا یعنی وہ یہاں آکر رک گیا تھا اور اسی جگہ ان پر عذاب نازل ہوا تھا تو اس کے محل عذاب ہونے کی وجہ سے آپ وہاں سے جلدی سے گزرے جیسا کہ دیار عاد و ثمود سے آپ تیزی سے گزرے تھے لیکن ملا علی قاری نے اس وجہ سے تسمیہ کی تردید کی ہے وہ فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اصحاب فیل محسراً تک نہیں پہنچ سکے تھے اس سے قبل ہی ان پر عذاب نازل ہو گیا تھا اور یہ وادی محسر محسراً میں ہے بلکہ یہاں سے تیز چلنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے یہاں شکار کیا تھا تو اس پر آسمان سے آگ برسی تھی اسی لئے اس کو وادی نادر بھی کہتے ہیں (بذل)

ثم سلك الطريق الوسطى الذى يخرجك الى الجمرة الكبرى یہاں تک پہنچنے کے بعد اب منی کی طرف دو راستے جاتے ہیں ایک کا نام طریق منب ہے اور دوسرے کا طریق المازین، آتے وقت جب آپ منی سے عرفات آرہے تھے تو اس وقت آپ نے طریق منب کو اختیار فرمایا تھا اور اس وقت واپسی میں طریق المازین کو جس کی مصلحت خود روایت میں یہ مذکور ہے کہ اسے مخاطب وہ راستہ ایسا راستہ ہے جو تجھ کو سیدھا جمرۃ الکبریٰ پر نکالتا ہے، میں کہتا ہوں اور جانا بھی آپ کو اسی پر تھا اس لئے کہ اس دن صرف اسی جمرہ کی ری ہوتی ہے۔

مثل حصی الخذف حذف کتے ہیں کنکری کو دو انگلیوں کے نیچے میں دبا کر زور سے پھینکنا جیسا کہ بچہ کھیل کود میں ایسا کیا کرتے ہیں تو مطلب یہ ہوا جس مقدار کی کنکری اس طرح پھینکتے ہیں (جس کی مقدار سب کے ذہنوں

لے چنانچہ یہ حدیث جابر طویل جو ہمارے یہاں چل رہی ہے اس میں سلم کی روایت میں اس طرح ہے فوضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی وجہ الفضل فحول الفضل وجہہ الی الشئ الآخر فنظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ من الشئ الآخر علی وجہ الفضل یصرف وجہہ من الشئ الآخر فنظر۔ اور صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت میں اس طرح ہے فحول الفضل فنظر الیہا وتفرغ الیہ فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصرف وجہ الفضل الی الشئ الآخر اھ۔

میں ہے ایسی ہی کسکریوں سے آپ نے رمی کی۔

من رمی من بطن الوادی یعنی آپ نے رمی وادی میں اتر کر نسرمانی یعنی اوپر سے نہیں کی (وہاں کی زمین اور راستوں میں اونچ نیچ ہے)

جرمہ عقبہ کی رمی کی کیفیت اور اس میں اختلاف جانا چاہیے کہ جرمہ عقبہ کی رمی کی صحیح صورت جس کو جہور علماء نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ آدمی مستقبل الجرمہ اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی دائیں طرف منی ہو اور بائیں جانب مکہ مکرمہ کا فی روایت الصحیحین جعل البیت عن يساره ومعنى عن يمينه اور

سنن ترمذی کی روایت میں جو ابن مسعود سے مروی ہے یہ ہے کہ انہوں نے رمی مستقبل القبلة کی یعنی رمی کے وقت اپنا رخ قبلہ کی طرف کیا، اس صورت میں منی پیچھے کی طرف اور مکہ مکرمہ آگے کی طرف ہوگا، چنانچہ بعض شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کو مستحب قرار دیا ہے مستدلاً بروایت الترمذی، لیکن علماء نے ترمذی کی روایت کی تضعیف کی ہے (لاجل المسعودی وہو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) رمی کے وقت تکبیر بھی مستحب ہے باسم الله الله اكبر رضى للرحمن ورضى للشيطان۔ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے رمی راكبا فرمائی یا ماشیا، لیکن مشہور فی الروایات یہ ہے کہ آپ نے رمی راكبا فرمائی اور بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوم النحر کی رمی آپ نے راكبا فرمائی اور اس کے بعد پھر ماشیا، اس کی تفصیل باب الرمی میں آئے گی۔

ثم انصرف الى المنحر رمی کے بعد آپ نے اونٹوں کا نحر فرمایا (قربانی کی)، آپ نے سوا اونٹوں کی قربانی کی تھی، قربانی کا گوشت کھانا سنت ہے اور ظاہر ہے سب میں سے کھانا مشکل تھا اس لئے آپ نے اس کی یہ تدبیر فرمائی کہ ہر ایک کی ایک ایک بوٹی لے کر اس کو ہانڈی میں پکالیا پھر اس میں سے کچھ گوشت اور باقی شوربا نوش فرمایا۔

ثم افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت يوم النحر (اذی الحج) میں چار مناسک ادا کئے جاتے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے اول رمی جرمہ عقبہ کی پھر ذبح، پھر حلق ثم الطواف (طواف افاضہ و زیارۃ) اس حدیث جابر میں ان میں سے تین چیزوں کا ذکر ہے، حلق کا ذکر اس میں رہ گیا، ان افعال میں ترتیب مذکور صرف سنت ہے یا واجب؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ باب من قدم شيئاً قبل شيء، میں آرہا ہے۔

یوم النحر میں آپ نے نماز ظہر کہاں ادا کی فصلی بمكة الظہر دس تاریخ کو منی سے مکہ میں آکر ادا کیا آپ نے طواف زیارۃ کیا اس کے بعد ظہر کی نماز کہاں پڑھی مکہ ہی میں

یا واپس آکر منی میں؟ اس میں روایات مختلف ہیں اس حدیث جابر میں یہ ہے کہ مکہ ہی میں ادا فرمائی، اسی طرح باریہ رمی الجمار میں حدیث عائشہ مذکور ہے اس میں بھی یہی ہے کہ ظہر آپ نے مکہ میں پڑھی، اس کے برخلاف حدیث ابن عمر مذکور آگے باب الافاضہ فی الحج میں آ رہی ہے اس میں یہ ہے فافاض يوم النحر ثم صلى الظہر یعنی راجعاً، یہ حدیث

ابن عمر صحیحین کی روایت ہے اور حدیث جابرؓ اُفراؤ مسلم سے ہے لیکن حدیث عائشہؓ اس کی مؤید ہے ابیا تو جمع بین الروایتین کیا جائے کہ ممکن ہے مکہ مکرمہ میں آپؐ نے تحیۃ الطوان جو پڑھی تھی اس کو رادی ظہر سمجھا یا طریق تزیج کو اختیار کیا جائے اس طور پر کہ ابن عمرؓ کی حدیث متفق علیہ ہے ہذا وہ راجح ہے اور یا اس طور پر کہ حدیث جابرؓ کا مؤید حدیث عائشہؓ موجود ہے نیز مکہ میں نماز افضل ہے مئی اسے لہذا حدیث جابرؓ راجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شمائی بنی عبد المطلب وہم یسقون علی زمزم، فقہار فرماتے ہیں طواف سے فارغ ہو کر اُدل تحیۃ الطوان پھر چاہ زمزم پر آکر زمزم پینا سنت اور مستحب ہے لیکن یہاں اس روایت میں طواف کے بعد تحیۃ الطوان کا ذکر نہیں ہے، اور نہ بندہ کو کسی اور حدیث میں ملا (ویسے زیادہ تلاش بھی نہیں کیا) شراح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا۔ حضرت شیخؒ نے بھی جزر حجۃ الوداع میں اس پر کچھ نہیں لکھا۔ ہاں اس سے قبل شروع روایت میں جہاں طواف قدوم کا ذکر آیا تھا وہاں البتہ تحیۃ الطوان مذکور ہے لیکن وہاں شرب زمزم کا ذکر نہیں ہے۔

بنو عبد المطلب سے مراد اولادِ عباس ہے جو سقایۃ الحجاج کی خدمت انجام دیتے تھے، آپؐ نے جب ان کو دیکھا کہ وہ حُجَّاجِ کرام کو زمزم پلا رہے ہیں تو مسرور ہوئے اور اس پر ان کی ہمت افزائی فرمائی کہ ہاں خوب کھینچو اور حُجَّاجِ کو بلاؤ اور اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ تم پر غالب آجائیں گے (اور تم سے ڈول رسی چھین کر خود کھینچنے لگیں گے یعنی میرے اتباع میں) تو میں بھی تمہاری ساتھ کھینچنے میں شریک ہو جاتا، امام نوویؒ نے اس جملہ کے دوسرے معنی لکھے ہیں کہ اگر میں ایسا کر دوں گا تو لوگ اس کو مناسک حج میں سے سمجھ کر ضروری سمجھنے لگیں گے اور پھر ہر شخص کھینچے گا۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے بھی اپنے دست مبارک سے کھینچا تھا جیسا کہ صاحب ہدایہؒ نے لکھا ہے، شیخ ابن الہمام نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث جابرؓ کا تعلق طوافِ افاضہ سے ہے اور دوسری حدیث کا طوافِ وداع سے (بذل) پس اثبات اور نفی ہر ایک کا محمل الگ الگ ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ قصہ حجۃ الوداع کی حدیث پوری ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ شانہ ہمیں اور آپؐ کو اس کی برکت سے ج مبرور نصیب فرمائے آمین اور جو کچھ احقر سے اس کی شرح میں قصور اور بے ادبی ہوئی ہو اس کو معاف فرمائے۔

باب الوقوف بعرفۃ

كانت قریش وممن دان دینہا۔ قریش اور جو لوگ ان کے طور و طریق کو اختیار کرنے والے تھے یعنی ان کے ہم مسلک اور تابع تھے، وكانوا یسئرون الخمس قریش کا لقب جس تھا، خمس الحس کی جمع ہے ماخوذ ہے حماء سے جس کے معنی شجاعت کے ہیں، ان کا یہ لقب اس لئے تھا کہ وہ اپنے مذہب اور دین میں مقصد اور پختہ تھے، اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ قریش بجائے عرفات کے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے، اس کی توضیح باب سابق میں دلائل

قریش الخ کے تحت میں گزر چکی ہے۔

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ وقوف عرفہ بالاتفاق ارکان حج میں سے ہے جس کے قوت ہو نیسے حج قوت ہو جاتا ہے۔

وقت وقوف ابتداء وانتہاء | اب یہ کہ اس کا وقت کب سے کب تک ہے اور کتنی مقدار وقوف کی فرض ہے، دونوں مسئلہ مختلف فیہ ہیں، اما المسئلة الاولى ای وقت الوقوف ابتداء وانتہاء، نیز مقدار وقوف وجوباً و فرضاً

سو عند الجمهور والائمة الثلاثة وقت وقوف من زوال عرفہ الی فجر یوم النحر (ان کے نزدیک نو تاریخ کو زوال کے وقت سے دس تاریخ کی صبح صادق تک ہے) وعند الامام احمد من فجر عرفہ الی فجر یوم النحر (ان کے نزدیک نو تاریخ کی صبح صادق سے وقت وقوف شروع ہو جاتا ہے)

واما المسئلة الثانية اعنی مقدار الوقوف، پس مقدار وقوف دو ہیں۔ یعنی اس کے دو درجے ہیں ایک فرض اور ایک واجب، جو مقدار فرض ہے اس میں کمی کرنے سے تو وقوف ہی نہ ہو گا اور جو مقدار واجب ہے اس میں کمی کرنے سے وقوف ناقص ہو گا، پس مقدار واجب حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک امتداد الوقوف من الزوال الی الغروب ہے، یعنی زوال سے لے کر غروب آفتاب تک مسلسل وہاں ٹھہرنا واجب ہے گو فرض اس سے کم سے بھی ادا ہو جائے گا لیکن مقدار واجب یہی ہے۔

اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک، الجمع بین اللیل والنہار فی آتی وقت ہنہا یعنی کچھ حصہ رات کا اور کچھ دن کا وہاں ٹھہرنا واجب ہے (شرعاً رات کی ابتداء غروب شمس سے ہو جاتی ہے) لیکن شافعیہ کے نزدیک اگر صرف دن میں (بعد الزوال) یا صرف رات میں وقوف کیا تو فرض وقوف ادا ہو جائیگا اور ترک واجب لازم آئے گا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف دن میں وقوف سے فرض ادا نہ ہو گا، ہاں صرف رات میں وقوف سے فرض ادا ہو جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا وقوف بعد الغروب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کی تحقیق اور تفصیل یہی ہے جو ہم نے لکھی۔

۱۰ غلطی کا وقت کرنی چاہیے بعینہ
اور سخت کے کوئی کام نہیں ہوتا ۱۱

باب الخروج الی منی

کہ مکہ سے حاجی کی روانگی منی کی طرف۔

اس باب سے پھر باب التعمیل من جمع تک کل آٹھ باب ہیں۔ ان ابواب کو مصنف نے اسی ترتیب سے قائم کیا ہے جس ترتیب سے حج ہوتا ہے ان ابواب ثمانیہ میں وہ تمام افعال و مناسک آگئے ہیں جو حج کے ایام خمسہ میں کئے جاتے ہیں، آٹھ ذی الحجہ

لے چنانچہ ۸ ذی الحجہ کو پہلے نبی کام ہوتا ہے کہ حاجی مکہ سے منی آتا ہے جس کو مصنف اس پہلے باب میں بیان کر رہے ہیں حج کے ایام خمسہ کے افعال بالترتیب ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں، لہذا آپ اس ترتیب کو ذہن میں رکھ کر ان ابواب کو اس پر منطبق کر لیجئے، طالب علم کو خود ص

سے لیکر بارہ یا تیرہ ذی الحجہ تک، فشرذم المصنف، سنن ابوداؤد کی ترتیب میرے نزدیک صحاح ستہ میں سب سے عمدہ ہے۔
 احتیونی بشیء عقلتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس سے کسی نے یہ سوال کیا کہ تم نے حضور
 کے ساتھ حج کیا ہے لہذا آپ کے ساتھ حج کر کے تم نے جو کچھ دیکھا اور سنا ہے اس میں سے اس سوال کا جواب دو کہ آپ نے
 یوم الترویہ میں نماز ظہر کہاں ادا فرمائی تھی، مکہ مکرمہ میں یا مہینہ میں؛ یعنی ظہر بڑھ کر مہینہ کے لئے روانہ ہوئے تھے یا مہینہ میں
 پہونچ کر ظہر پڑھی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ مہینہ میں جا کر پڑھی تھی (یہ پہلے آچکا ہے کہ مہینہ میں پہونچ کر پانچ نمازیں از ظہر
 تا فجر پڑھنا سنون ہے)

قلت این صلی العصر یوم النفر دوسرا سوال یہ کیا اچھا! یہ بھی بتاؤ کہ مہینہ سے واپسی کے دن عصر آپ نے کہاں
 پڑھی تھی، مہینہ میں یا محصب میں ان دونوں سوالوں میں مناسبت یہ ہے کہ ایک سوال کا تعلق حج کے ایام ختمہ میں سے پہلے
 دن سے ہے اور دوسرے سوال کا تعلق آخری دن سے ہے پس ایک سوال ابتداء سے متعلق ہوا اور دوسرا انتہاء سے۔
 اس سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ اس دن عصر آپ نے محصب میں پڑھی تھی۔ اس سوال و جواب سے بظاہر
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عصر ہی کے بارے میں یہ تردد ہے کہ وہ کہاں پڑھی تھی مہینہ میں یا محصب میں تو ظہر کے بارے میں
 تو گویا یہ متعین ہوا کہ وہ مہینہ میں پڑھی تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس دن آپ نے ظہر بھی محصب ہی میں ادا فرمائی تھی،
 جس کی دلیل یہ ہے کہ باب التخصیب کی آخری حدیث جو ابن عمر سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ آپ نے اس دن ظہر سے
 عشاء تک سب نمازیں محصب میں ہی آکر پڑھی تھیں۔ ثم قال افعل كما یفعل امراؤناک مطلب یہ ہے ان نمازوں کا
 محصب میں آکر پڑھنا صرف سنت ہے واجب نہیں، اور امیر کی اطاعت واجب ہے لہذا اگر تمہارا امیر کج بالفرض اس کے
 خلاف کرے تو تمہیں اس کی اطاعت کرنی چاہیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہمیں یہی ہدایت ہے۔

باب الخروج الى عرفة

یعنی دوسرے دن ۹ تاریخ کو مہینہ سے روانگی عرفات کی طرف، جانا چاہیے کہ اس دن مہینہ سے روانگی سیدھے
 عرفات کو نہیں ہوتی ہے بلکہ راستہ میں ایک اور منزل ہے یعنی نحرہ وہاں ٹھہرنے کے بعد پھر حاجی آگے جاتا ہے، لہذا یہاں
 ترجمۃ الباب میں عرفہ سے مراد قرب عرفہ ہے، اور اس سے نکلے ترجمۃ الباب میں جس روانگی کا ذکر ہے وہ یہاں نحرہ سے
 مراد ہے، پس دونوں ترجموں میں فرق ظاہر ہو گیا، کہ پہلے باب میں روانگی مہینہ سے عرفات کے قریب ہے (جو عرفات کے قریب ہے)
 اور آئیو الے باب میں روانگی مہینہ سے عرفات کے قریب ہے، نیز واضح رہے کہ یہاں بھی روانگی نحرہ سے براہ راست عرفہ کو
 نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجی نحرہ سے چل کر راستہ میں بطن عرۃ ٹھہرتے ہوئے وہاں سے عرفات جاتا ہے، کما سبق فی حدیث
 حجة الوداع، اس بطن عرۃ میں پہنچ کر امیر کج اول خطبہ دیتا ہے اس کے بعد جمع بین الصلوتین ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے

کے وقت میں ادا کر کے پھر یہاں سے وقوف کی نیت سے عرفات کے میدان میں جاتا ہے خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

بَابُ الرُّوْحِ إِلَى عَرَفَاتٍ

اس باب سے متعلق کلام پہلے باب میں ہو چکا۔ رواج کہتے ہیں زوال کے بعد چلنے کو چنانچہ نمرہ سے زوال کے بعد ہی چلتے ہیں، باب سابق میں اگر بجائے خروج کے باب الغدوٰی عرفہ ہوتا تو بہت عمدہ تعادل ہو جاتا کیونکہ مٹی سے روانگی صبح کے وقت ہوتی ہے۔

لَمَّا كُنْتُ قَتَلَ الْحَجَّاجُ ابْنَ الزَّيْبِرِ اس واقعہ کی قدر سے تشریح "باب الاحصاء" کے ذیل میں گزری چکی ہے۔
ارسل الی ابن عمر ایۃ ساعة کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح. اس روایت میں اختصار ہے
نسائی کی روایت میں اس حدیث کا ابتدائی حصہ مذکور ہے، پورا مضمون یہ ہے، جب حجّاج بن یوسف ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتال سے ان کو سولی پر چڑھا کر فارغ ہو گیا اور اب حجاز پر بھی عبدالملک بن مروان کی حکومت ہو گئی تو عبدالملک نے حجاز کے پاس یہ ہدایت بھیجوائی کہ وہ مسائل حج میں حضرت ابن عمرؓ کا اتباع کرے جس طرح وہ فرمائیں اسی طرح لوگوں کو حج کرائے اور کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہ کر لے، چنانچہ ہر تاریخ کو جس وقت سب حجّاج وادی نمرہ میں تھے، تو حجّاج بن یوسف نے حضرت ابن عمرؓ سے معلوم کرایا کہ اب یہاں سے عرفات کب چلنا ہے تو انہوں نے فرمایا جب چلنے کا وقت آئے گا تو ہم چل دیں گے (اور تم کو اس کی اطلاع کرا دیں گے)

بَابُ الْخُطْبَةِ بِعَرَفَاتٍ

مشہور تو یہی ہے کہ حج کے خطبات میں ایک خطبہ وہ ہے جو عرفات میں ہوتا ہے جیسا کہ مصنف یہاں ترجمۃ الباب میں فرما رہے ہیں، لیکن یہ خطبہ بطن مخزنہ میں ہوتا ہے جو عند الجہور عرفات سے خارج ہے مگر چونکہ وہ عرفات کے بالکل قریب بلکہ اس کا کنارہ ہے شاید اسی لئے اس کو خطبہ عرفہ کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (والم ارمن نہ علیہ)

خطبہ الحج کی تعداد میں فقہار کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خطبہ الحج کی تعداد و تعیین مع اختلاف ائمہ تین ہیں ان تاریخوں میں، رذی الحج، ہرذی الحج، الرذی الحج۔ اور

لے اس لئے کہ مکومتوں کی جو آپس کی شائیاں ہوا کرتی ہیں جیسے یہاں ابن الزبیر اور عبدالملک میں تھی اس میں عوام زیادہ دخل نہیں دیتے ہیں لیکن مسائل شریعہ میں عوام علماء اور مفتیان کرام ہی کی بات مانتے ہیں اس میں حکام کی بات نہیں ملتی، اسی لئے عبدالملک نے حجّاج بن یوسف کو جو اس وقت امیر الحج تھا یہ تجربہ کی بات لکھوائی کہ وہ مناسک حج میں حجازی ہر مضمین مشرور کرتا رہے اور انکی مطابق لوگوں کو حج کرائے ورنہ لوگ مزاحمت کریں گے اور انتشار ہوگا، کنا سمت بن شعیب مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک خطبے چار ہیں ان تاریخوں میں ۷ - ۹ - ۱۰ - ۱۲ اور امام زفر کے نزدیک تین ہیں پہلا ۸ رذی الحجہ کو دوسرا ۹ رذی الحجہ کو تیسرا ۱۰ رذی الحجہ کو۔ خطبہ سے متعلق یہ پہلا باب ہے باقی خطبوں کا ذکر آگے مستقل ابواب میں آ رہا ہے۔

وہو علی المنبر بعرفة آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ عرفات میں ناقہ قصوار پر تھا جیسا کہ حدیث جابر طویل میں گذر چکا اور یہ بات متعین ہے کہ آپ کے زمانہ میں عرفات میں منبر نہیں تھا شراح فرماتے ہیں یا تو یہ وہم راوی ہے اور یا یہ کہنے کہ راوی کی مراد منبر سے مجازاً ناقہ ہی ہے۔ علی بن عبد الرحمن خطیب یہ بھی غلط مشہور ہے بعیر تو اونٹ کو کہتے ہیں حالانکہ آپ تو ناقہ پر تھے۔ اور نسائی کی روایت میں جو اسی سند سے ہے بجائے بعیر کے علی حمل احمر ہے حالانکہ امام نسائی نے خود اس پر باب الخطبة يوم عرفة علی الناقة ترجمہ قائم کیا ہے، ممکن ہے بعیر کا اطلاق ناقہ پر بھی ہوتا ہو اور یا یہ کہ راوی نے دوسرے دیکھا ہو اور اس کو اونٹ ہی سمجھا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سند میں جو راوی ہے خالد بن العدار بن صوذة یہ مقلوب الاسماء میں سے ہے صحیح اس کا عکس ہے یعنی العدار بن خالد الذی فی التقریب۔

باب موضع الوقوف بعرفة

اَنَا ابْنُ مَرْجٍ الْأَنْصَارِيُّ وَنَحْنُ بِعَرْفَةَ فِي مَكَانٍ يَبَاعِدُهُ عَمْرُو عَنْ الْأَمَامِ۔

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے یزید بن شیبان جو کہ صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں جس وقت حجۃ الوداع میں ہم عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ہمارے پاس ابنی مَرْجٍ الْأَنْصَارِيُّ (قیل اس کے زید و قیل یزید و قیل عبد اللہ) تھے

اور انہوں نے آکر فرمایا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھیجا ہوا آیا ہوں اور آپ کا یہ پیام لایا ہوں آپ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ جس جگہ ٹھہرے ہوئے ہو وہیں ٹھہرے رہو اس لئے کہ تم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی میراث پر ہو یعنی ان کے طریقہ پر اور تمہارا یہ وقوف ان کی سنت کے مطابق ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات کیوں فرمائی؟ اسکی وضاحت کے لئے راوی نے ایک جملہ حدیث میں مدرج کیا "فی مکان یباعده عمرو عن الامام" عمرو سے عمرو بن عبد اللہ

لے عمرو بن دینار کا مقولہ ہے جس کو وہ عمرو بن عبد اللہ سے نقل کر رہے ہیں۔ ترجمہ یہ لوگ ایسی جگہ میں وقوف کر رہے تھے جس کو عمرو بن عبد اللہ امام کی جگہ سے دور بتاتے ہیں۔ حضرت نے بھی بدل میں اس جملہ کی تشریح میں کلام طویل فرمایا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ بعض کتب حدیث میں یہ جملہ دوسرے لفظوں میں ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی روایت سے یہی استفادہ ہوا ہے کہ یہ جملہ مدرج ہے اور نسائی کا سیاق اس سے مختلف ہے اس مدرج ہونا معلوم نہیں ہوتا اس میں اس طرح ہے ان یزید بن شیبان قال کنا فوقنا بعرفة مکنا بعد ان الموقت الخ اس کا اقصاء یہ ہے کہ یہ جملہ خود اصل راوی یزید بن شیبان کا ہے نیچے کہ راوی کی طرف سے مدرج نہیں ہے، غالباً صحیح صور حال دہی ہے جو ابو داؤد کی روایت میں ہے واللہ اعلم۔

مرا دیں۔ مطلب یہ ہے کہ عمرو بن عبداللہ کہتے ہیں جس جگہ یہ لوگ عرفات میں وقوف کر رہے تھے وہ جگہ امام کے موقف سے دور تھی امام ان سے کافی فاصلہ پر تھا اسی لئے آپ کو ان لوگوں کی تسلی اور تطیب خاطر کے لئے یہ بات کہلانے کی ضرورت پیش آئی دراصل عرفات بہت طویل و عریض میدان ہے اس میں کسی بھی جگہ وقوف کیا جائے درست ہے۔ عرفات میں وقوف کے لئے نیچے پہلے سے نصب کئے جاتے ہیں ان حضرات نے اپنے نیچے ایسی جگہ لگائے ہوں گے جو حضور کے موقف سے دور تھی اور پھر بعد میں وہاں سے منتقل ہونے میں ظاہر ہے کہ حرج تھا اس لئے آپ نے ان کی تسلی کے لئے اُدی بھیج کر یہ بات کہلائی کہ جہاں تم ہو وہیں ٹھہرے رہو۔ امام ہی کے قریب وقوف کرنا کوئی ضروری نہیں اور اصل تو اس میں حضرت ابراہیم کا اتباع ہے سو محمد اللہ وہ حاصل ہے بخلاف قریش کے کہ وہ ابراہیم کی سنت کے خلاف مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے جو شرعاً معتبر نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سبحان اللہ! کس قدر آپ اپنے اصحاب کی دلداری فرماتے تھے۔ جزا اللہ سیدنا و مولانا محمدنا و عنا بما ہوا صلہ قال المنذری و اخرجه الترمذی و انسائی و ابن ماجہ (عون)

تنبیہ:- بذل الجہود کے لئے میں اس طرح ہے قائم علی ارث من ارث ابراہیم اس میں لفظ ابیکم چھوٹ گیا من ارث ابیکم ابراہیم، جیسا کہ دوسرے نسخوں میں ہے اور انسائی کی روایت میں بھی۔

باب الدفعة من عرفة

یعنی عرفات سے مزدلفہ کی طرف واپسی (مزدلفہ منی اور عرفات کے درمیان ہے) اس باب کی پہلی حدیث کی شرح حجة الوداع والی حدیث میں گذر چکی۔

قلت اخبرنی کیف فعلتم عشیة رخصت یعنی عرفہ کی شام کو جب تم حضور کے پیچھے سوار ہو کر مزدلفہ کے لئے چلے تو راستہ میں کیا کیا یعنی کہیں ٹھہرے یا بس مسلسل چلتے رہے (اس کا حال بیان کرو) قال جنثا الشعب الذی ینسخ فیہ الناس للمعرس۔ یعنی راستہ میں جب ہم اس گھاٹی میں پہنچے جہاں آج کل لوگ یعنی امراء بنو امیہ تعریس کرتے ہیں تو آپ اس جگہ اترے اور اتر کر پیشاب کیا اور مختصر سی وضو فرمائی (جس میں زیادہ پانی نہیں بہایا) اس کے بعد فوراً وہاں سے آگے چل دیئے (تاکہ جلدی سے مزدلفہ پہنچ کر وہاں مغرب و عشاء کو جمع کر سکیں) اس کلام میں تعریض ہے اس طرف کہ امراء بنو امیہ خلاف سنت یہاں تعریس کرتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ وہاں مغرب کی نماز بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جس جگہ کو آپ نے مبال و پیشاب کرنے کی جگہ بنایا تھا تم لوگ اس کو مُصلیٰ (نماز کی جگہ) بناتے ہو، کیسے تعجب کی بات ہے۔ قال الصلوٰۃ امامک نماز یہاں نہیں آگے پڑھنی ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر جب آپ مزدلفہ پہنچ گئے تو پہونچتے ہی مغرب کی نماز

پڑھی اس کے بعد سوار یوں کو جو ابھی تک کھڑی ہی تھیں بٹھایا لیکن ان پر سے سامان وغیرہ نہیں اتارا پھر عشا کی نماز پڑھ کر ان پر سے سامان اور کجاووں کو اتارا اس سے معلوم ہوا مزدلفہ میں پہونچ کر نماز پڑھنے میں ذرا تاخیر نہ کیجائے بلکہ سب سے پہلے یہی کام کیا جائے آج کل لوگ نماز پڑھنے میں بہت دیر کرتے ہیں، ایسا نہیں کرنا چاہیئے۔

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے
 طرفین (امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک درست نہیں ہے امام ابو یوسف کے
 نزدیک جائز ہے) (قدوری) اور ائمہ ثلاثہ امام شافعی مالک و احمد کے نزدیک بھی

جائز ہے بلکہ ان حضرات کے نزدیک توجع بین المغرب والعشاء بھی جائز ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک تو مطلقاً یعنی دلو فی وقت المغرب اور امام مالک کے نزدیک مغرب تو بہر حال صحیح ہے اور جمع بین المغرب والعشاء اس وقت درست ہے جب کہ عشاء کا وقت ہو جائے ورنہ صرف مغرب صحیح ہوگی عشاء صحیح نہیں ہوگی (منہل و تحفۃ الاحوذی)

بَابُ الصَّلَاةِ جَمْعُ

مزدلفہ کو جمع اس لئے کہتے ہیں کہ نزول من السماء کے بعد حضرت آدم و حوا ایک دوسرے سے اسی جگہ ملے تھے۔ اور اس کو مزدلفہ اس لئے کہتے ہیں از دلان کے معنی قرب کے ہیں کہ حجاج وہاں وقوف کر کے اور رات گزار کر اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتے ہیں اور یا اس لئے کہ وہاں پہونچ کر حاجی لوگ منی کے قریب ہو جاتے ہیں بخلاف عرفات کے کہ جب وہاں تھے تو منی سے بعید تھے۔

اس باب میں مصنف نے وہ احادیث بیان کی ہیں جن میں وہ امور مذکور ہیں جو مزدلفہ میں کئے جاتے ہیں یعنی جمع بین الصلوتین نیز ان کا ایک اذان اور ایک اقامتہ سے ہونا یا تعداد اذان و اقامتہ کے ساتھ ہونا جو کہ اختلافی مسئلہ ہے ہمارے یہاں دومرتبہ اس سے قبل گذر چکا ہے۔ اور پھر صبح صادق کے بعد شتر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوف کرنا اور پھر اس کے بعد طلوع شمس سے قبل وہاں سے منی کے لئے روانہ ہونا۔

هَذَا أَقْنَحُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَجَمْعُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ وَنَحَرْتُ هَهُنَا وَمَنِ كَلَّهَا مَنْجَرٌ قَرَحَ كَيْتَ يَمْنَى شَعْرَ حَرَامٍ
کو جو مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے، جہاں آپ نے وقوف فرمایا تھا، ارشاد عالی کا مطلب یہ ہے کہ خاص جس جگہ میں نے وقوف کیا ہے بشخص کو وہاں وقوف کرنا ضروری نہیں بلکہ پورا مزدلفہ محل وقوف ہے جہاں چاہے کیجئے، اسی طرح منی میں جس جگہ میں نے قربانی کی یہ ضروری نہیں کہ سب لوگ خاص اسی جگہ قربانی کریں، صحابہ کرام کا ذوق و شوق چونکہ یہ تھا کہ جو کام آپ جس جگہ اور جس طرح کریں ہم بھی اسی طرح کریں اور ظاہرات ہے کہ اس سورت میں سب کو بڑی پریشانی لاحق ہوتی بہت ضیق اور تنگی میں مبتلا ہو جاتے اس لئے صحابہ کی سہولت کے لئے آپ نے یہ تعلیم فرمائی، قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ
كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، اس حدیث کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں حجۃ الوداع والی حدیث میں گذر چکا ہے۔

یہ اثر عمرؓ سوائے صحیح مسلم کے جملہ صحاح ستہ میں ہے اور ابن ماجہ میں اس میں ایک لفظ کا اضافہ ہے۔ اَشْرَقَ
فتیس کیسا نفیس شبیر مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے جبال کہ میں سب سے بڑا وہی ہے، یہ منفرد ہے لیکن یہاں اس پر تین نہیں ہے کیونکہ یہ منادئ مفرد و معرفہ ہے اصل میں یا شبیر ہے، اشرق یعنی اُدْخُلْ فِي وَقْتِ الشَّرْقِ یعنی چاہئے کہ تجھ پر جلدی سے سورج کی روشنی پڑ جائے تاکہ پھر ہم یہاں سے تیزی کے ساتھ روانہ ہوں۔ اور بعض نے کیا تغیر کا مطلب یہ لکھا ہے تاکہ ہم جلدی سے قربانی کے گوشت پر لوٹ مار کریں۔

بَابُ التَّعْجِيلِ مِنْ جَمْعِ

ليلة المزدلفہ (یوم النحر کی شب جس میں حاجی مزدلفہ میں ہوتا ہے) یہاں دو چیزیں ہیں (۱) بیعت مزدلفہ یعنی یہ

رات مزدلفہ میں گزارنا (۳) وقوف مزدلفہ یعنی رات گزرنے کے بعد صبح صادق کے وقت یہاں تھوڑی دیر وقوف کرنا ان دونوں کے حکم میں اختلاف ہے۔

مبیت مزدلفہ اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ائمہ جہور کے نزدیک تو ان میں سے اول واجب ہے اور ثانی یعنی وقوف وہ سنت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے، وقوف واجب اور مبیت سنت، اور ابن حزم کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ پھر جہور

کے ہاں اس میں اختلاف ہے کہ مبیت کی کتنی مقدار واجب ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک الی ما بعد نصف الليل وعند مالک مقدار یسیر بقدر خط الرحال (جتنی دیر میں آدمی سواری پر سے اپنا سامان اتار لے)

عن ابن عباس قال فتخفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغلظت بني عبد المطلب. ابن عباس فرماتے ہیں، میں یعنی بنو عبد المطلب کے لڑکوں کو مزدلفہ کی شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ سے منی پہلے ہی روانہ فرمایا تھا اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بچوں اور عورتوں پر وہاں رات گزارنا واجب نہیں ہے وہ مزدلفہ سے منی رات ہی کے کسی حصہ میں آسکتے ہیں۔ علی حموات فجعل يطلع اخذا ذنا آپ نے ہمیں گدھوں پر سوار کر کے روانہ فرمایا اور روانہ کرتے وقت آپ ہماری رانوں پر ہاتھ مارتے تھے (تھپکتے تھے) ويقول اُيَيْتِي لَاتُرْمُوا الْجِدَّةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ روانہ کرتے وقت آپ ہمیں ہدایت دے رہے تھے میرے بیٹو! منی پہونچکر پرمی حجرہ طلوع شمس سے قبل مت کرنا، پہلے دن یعنی یوم النحر میں رمی صرف جمرۃ العقبة کی ہوتی ہے جس کو جمرۃ الکبریٰ بھی کہتے ہیں، اور پھر اس کے بعد ایام تشریق میں (ازگیارہ تا تیرہ ذی الحجہ) حمرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

رمی یوم النحر اور رمی ایام تشریق کا وقت مع اختلاف ائمہ پھر جاننا چاہیے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا وقت ملحدہ ہے، رمی یوم النحر امام شافعی و احمد کے نزدیک نصف لیل کے بعد کر سکتے ہیں یعنی لیلة المزدلفہ میں اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رات گزرنے پر طلوع

نجر کے بعد سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس سے قبل جائز نہیں۔ ابراہیم نخعی سفیان ثوری کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس کا وقت شروع ہوتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ افضل طلوع شمس کے بعد ہی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہوتا ہے، البتہ یوم النحر ثانی یعنی ۱۳ ذی الحجہ کو

للعاء وبذا لمن اور کہ قبل النصف والا فاحضور ساعة في النصف الاخير كاف۔ (جزا حج) ۱۷ اور بعض مالکیہ جیسے ابن ماجہ و ابن العربی ان کے نزدیک مبیت مزدلفہ فرض ہے غلہ کی اور غلہ جمع ہے غلام کی ۱۸۔ ۱۹ اس لفظ کی تحقیق میں اختلاف ہے (۱۱) بشرط الیاریہ تصغیر ہے ابتداء جمع ایہ کی (۱۲) ابن کی تصغیر یکن ہے جسکی جمع ائینین ہے پھر اسکی اضافہ یا منکم کی طرف کی غمی لون جمع کو ماسقط کر کے ائینین ہو گیا۔

اول تو منی میں ٹھہرنا ضروری نہیں کسی کے نزدیک بھی لیکن اگر کوئی شخص ٹھہرے تو پھر عند الجہور (الائمة الثلاثة والصاحبان) اس دن کی رمی بھی بعد الزوال ہی کر سکتے ہیں اس سے قبل نہیں لیکن صرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس دن کی رمی قبل الزوال کر سکتے ہیں جائز ہے مع الکراہۃ۔

عن عائشة رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا قَالَتْ ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بام سلمة لیلۃ النحر فصرمت الجموع قبل الفجر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو مزدلفہ سے منی بھیجا تھا رات میں۔ چنانچہ انہوں نے منی آکر رمی کی قبل الفجر۔ یہ حدیث امام شافعی و احمد کے موافق و مؤید ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں۔

حنفیہ کی طواف کی توجیہ | حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے اس کی توجیہ یہ کیجاتی ہے کہ مراد قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر صلی اللہ علیہ وسلم، چنانچہ اوپر ا بھی گزرا ہے کہ آپ نے ان لمڑوں سے جن کو پہلے روانہ کر دیا تھا یہ فرمایا تھا ایمنی لا ترموا الحجرة حتی تطلع الشمس، جزر حجة الوداع میں یہ ہے کہ یہ حدیث صرف سنن ابوداؤد میں ہے ابوداؤد اس کے ساتھ متفق ہیں۔ ابن قیم نے اس کو دہم اور منکر قرار دیا ہے اسی طرح امام حمادی اور بیہقی نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم خلافت اور طواف افاضہ کیا۔

وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها، اس سے راوی اشارہ کر رہا ہے علت تعیل کی طرف کہ ان کو پہلے بھیجنے کی مصلحت یہ تھی کہ یہ دن ان کی نوبت اور باری کا تھا تاکہ رمی وغیرہ سے وہ جلدی سے فارغ ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے طلوع شمس سے پہلے منی جا کر رمی کی اور پھر دن ہی میں طواف افاضہ کیا۔ بخلاف باقی ازواجِ مطہرات کے کہ انہوں نے طواف افاضہ آنے والی رات میں کیا۔ (بذل)

ایک اشکال مع جواب | یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے تو استفادہ ہو رہا ہے کہ یوم النحر ام سلمہ کی باری کا دن تھا اور باب الافاضہ فی الحج میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں حضرت ام سلمہ خود یہ فرما رہی ہیں کانت لیلیٰ الی یغیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسایر یوم النحر کہ یوم النحر کی شام یعنی اس کے بعد آنے والی رات میری باری کی رات تھی، تو جب یوم النحر کے بعد آئی وہی رات میں ان کی باری تھی تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یوم النحر کے بعد والاد یعنی گیارہ ذی الحجہ ان کی باری کا دن ہو، اشکال ظاہر ہے اس کا جواب حضرت شیخ نے لایح اور جزر حجة الوداع میں یہ دیا ہے اور درس بخاری میں بھی فرمایا تھا کہ فقہانے تصریح کی ہے اس بات کی کہ اگرچہ لیالی تابع ہو اگر قیام ایام آتہ کے لیکن زمانہ حج میں اس کے برعکس ایام ماضیہ کے تابع ہوتی ہیں بسا یوم النحر کے بعد جو رات آرہی ہے وہ یوم النحر کی رات شمار ہوگی نہ کہ آئیوالے دن کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

أخبرني مخبر عن أسماء أنها رمت الجمرة قبل أن ترميها الجمرة بليل۔

شرح حدیث

پہلی حدیث میں جو قصہ مذکور تھا وہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے متعلق تھا یہ دوسرا قصہ حضرت اسماء کے وہ کہتے ہیں حضرت اسماء جب مزدلفہ میں تھیں تو رات کے وقت کچھ دیر تک نفلیں پڑھتی رہیں پھر دریافت کیا کہ حل غاب القمر (چاند نظر آنا بند ہوایا نہیں) میں نے کہا ابھی تک غائب نہیں ہوا، نظر آرہا ہے انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی، سلام کے بعد پھر دریافت کیا حل غاب القمر میں نے کہا ابھی نہیں انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی۔ سلام پھیرنے کے بعد پھر دریافت کیا حل غاب القمر میں نے کہا غائب ہو گیا فرمایا کہ اچھا یہاں سے کوچ کرو چنانچہ وہاں سے چل کر مئی آگئیں وہاں آکر رمی جمرہ کی رمی سے فارغ ہو کر اپنے خیمہ میں آکر صبح کی نماز پڑھی۔ فقہت لہا یا احتیاء ما ارادنا الا فتد غلستنا میں نے ان سے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے رمی میں بہت جلدی کی (غلس میں کرنی) اس پر انہوں نے فرمایا کچھ حرج نہیں حضورؐ نے عورتوں بچوں کو اس کی اجازت دے رکھی ہے۔ (بخاری)

مشافعیہ کے استدلال کا جواب

اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ (فی روایت) نے اس پر استدلال کیا کہ یوم النحر رمی روزہ کی باتیں تو ظاہر ہے کہ طلوع فجر کے بعد مئی پہنچی ہوں گی اس وقت انہوں نے رمی جاکر رمی کی تو یہ رمی بعد طلوع الفجر ہوئی نہ کہ قبلہ۔ اور اس کی تائید لفظ غلستنا سے بھی ہو رہی ہے کہ نیل سے مراد (جو کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے) غلس ہے نہ کہ حقیقۃً رات۔ (افادہ ابن الیقیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی تہذیب السنن)

باب یوم الحج الاکبر

فقال ای یوم هذا قالوا یوم النحر قال هذا یوم الحج الاکبر۔ بندہ کے خیال میں یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ الحج الاکبر دوسری یوم الحج الاکبر، اگرچہ شرح نے اس کی تصریح نہیں کی بلکہ دونوں کو خلط کر دیا، یوم الحج الاکبر میں تین قول ہیں، یوم النحر۔ یوم عرفہ۔ یوم حج ابی بکر یعنی ابو بکر صدیقؓ نے جس دن حج کیا سہ ماہ میں، اس لئے کہ اس دن مسلمان، مشرکین اور اہل کتاب یہود و نصاریٰ سب نے حج کیا تھا، اس کے بعد پھر کبھی اس طرح تمام طوائف و اہل مل جمع نہیں ہوئے بلکہ مشرکین کے حج کرنے کی بندش کا اعلان کر دیا گیا تھا الا ان یحج بعد العام مشرک۔ اور الحج الاکبر میں بھی تین قول ہیں قبل ہوا القرآن والحج الاکبر الافراد۔ و قبل الحج الاکبر ہوا الحج والحج الاکبر ہوا العرة و قبل الحج الاکبر ہوا الحج و قبل الحج الاکبر ہوا الحج

لہ اس کی تائید باب کی حدیث ثانی سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے یوم الحج الاکبر یوم النحر الحج الاکبر الحج ۱۱

وقوف عرفہ جمعہ کے دن کا ہو جس کی فضیلت زیادہ ہے چنانچہ ملا علی قاری نے اس پر مستقل ایک تصنیف فرمائی ہے
الخط الاول فرنی الحج الاکبر جس کا ذکر انہوں نے شرح لباب میں کیا ہے۔

باب الاشهر الحرم

اشہر حُرُم چار مہینے ہیں، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ اہل جاہلیہ ان مہینوں کی تعظیم کرتے تھے ان میں
قتال کو حرام اور ناجائز سمجھتے تھے، ابتداء اسلام میں بھی اس کی رعایت کی گئی چنانچہ مشروعیت جہاد کی ابتداء میں ان
مہینوں میں جہاد و قتال ممنوع تھا۔

لیکن مشرکین ان میں گمراہ کرتے تھے جس کو نئی کہتے ہیں یعنی تقدیم و تاخیر قال تعالیٰ انما النبیؐ زیادة فی الکفر
وفی الحدیث یحطلون الحرم صغراً یعنی جب محرم میں قتال کا ارادہ کرتے تھے تو اس کے لئے حیلہ یہ کرتے تھے کہ یوں کہتے تھے
اس سال صفر کا مہینہ محرم سے قبل آگیا، لکھا ہے کہ وہ ہر سال اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ ماہ محرم تمام سال کے
مہینوں میں گھوم جاتا تھا، اور گھوم پھر کر اپنے اصل وقت میں بھی آجاتا تھا اسی لئے حج بھی کبھی اپنے اصلی وقت میں ہوتا اور
کبھی غیر وقت میں لیکن جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا اس سال حسابِ شہور درست ہو کر حج اپنے اصلی
وقت میں ہوا تھا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں۔ ان الزمان قد استدار کھیتہ کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت
پر آگیا ہے۔ ورجب مضر رجب کی نسبت قبیلہ مضر کی طرف اس لئے کیجاتی ہے کہ وہ اس کی تعظیم بنست دوسرے
قبائل کے زیادہ کرتے تھے۔ الذی بین جمادى و شعبان یہ قید اس لئے بڑھائی گئی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ
رجب سے اصلی رجب مراد ہے اور نسی والارجب مراد نہیں ہے جو اپنے صحیح وقت سے ہٹا ہوا ہو۔

باب من لوی درک عرفة

وقوف عرفہ بالاتفاق رکن حج ہے بلکہ من اعظم ارکان الحج ہے، لیکن اس کے وقت کی ابتداء و انتہاء اور مقدار و قوت
کا مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے جس کی تفصیل باب الوقت بعرفہ میں گذر چکی ہے۔

ونجام قبل صلوة الصبح من لیلة جمع منم حجة جو شخص مزدلفہ کی رات میں صبح کی نماز سے قبل

لے اور شرح لباب کے ماثیہ ارشاد الساری الی مساک ملا علی قاریؒ میں اس پر کمرسال کو نقل کیا ہے، پھر حضرت شیخ نور الشہر مرقدہ نے اپنی آخریات
میں اس کو مستقل ملاحظہ طبع کرایا تھا ۱۵ اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل سلسلہ میں حج ابو بکر غیر وقت میں ہوا تھا، اس پر کسی قدر کلام ہمارا
ہا کتاب الحج کی ابتدائی بحثوں میں آچکا ہے ۱۶ اس سے بظاہر امام مالک کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جکے نزدیک فرض و قوت کی احادیثی لیلۃ
المزدلفہ میں قوت ہوتی ہے اور دن میں قوت انکے نزدیک واجبات میں ہے فرض نہیں، لہذا تقدم فی باب الوقت، والشرع قال اعلم ۱۷

مراد طلوع فجر سے قبل ہے (اس لئے کہ وہاں صبح کی نماز بالکل غلط اول وقت میں ہوتی ہے) میدان عرفات میں پہنچ گیا تو سمجھو کہ اس نے حج کو پایا۔ ایام منی ثلاثۃ تین دن یعنی از گیارہ ذی الحجہ تا تیرہ ذی الحجہ ایام منی کہلاتے ہیں یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ ان میں داخل نہیں ہے اور ایام النحر بھی عند الحجہ ورتین ہیں از دس دی الحجہ تا بارہ ذی الحجہ اور شافعیہ کے نزدیک ایام نحر چار دن ہیں تیرہ تاریخ بھی اس میں شامل ہے۔

اخبرنی عروۃ بن مفسر بن الطائی۔

شرح حدیث | حجۃ الوداع والے سال جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لائے تھے تو ان صحابی کو جن کا نام عروۃ بن مفسر ہے اس کا پتہ چلا تو یہ فوراً اپنے وطن سے حج کے ارادہ سے چل دیئے تاکہ حضور کے ساتھ وہ بھی حج کریں مگر ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ وقوف حج کہاں اور کس میدان میں ہوتا ہے اس لئے یہ راستہ میں ہر ریتیلے میدان میں ٹھہرتے ہوئے اس خیال سے کہ شاید اسی جگہ وقوف ہوتا ہو اور اپنی سواری کو بہت تیر دوڑاتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مزدلفہ میں پہنچے، پہنچتے ہی آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ میں نے اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوڑاتے دوڑاتے تھکا دیا اور ہر میدان میں ٹھہیرتا ہوا اس وقت یہاں آپ کے پاس پہنچ رہا ہوں، یا رسول اللہ! یہ بتا دیجئے کہ میرا حج بھی ہو گیا یا نہیں؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) نے ارشاد فرمایا من ادرك معنا هذه الصلوة اس جملہ میں وقوف مزدلفہ مذکور ہے، جس شخص نے ہماری ساتھ یہ نماز (صلوۃ الفجر بمزدلفہ) پالی۔ والی حرفات قبل ذلک اس جملہ میں وقوف عرفہ مذکور ہے۔ یہ ثانی تو بالاتفاق فرض اور رکن ہے اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ وقوف سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ ابن الماجشون مالکی وابن العربی مالکی کے نزدیک فرض ہے اور ظاہر یہ کے نزدیک رکن ہے (جز راجح) شعبی، بخاری، ابن خزيمة ابن جریر الطبری کے نزدیک بھی رکن ہے بغیر اس کے حج نہیں ہوتا۔ (عون)

لیلاً او نہاراً ہزار کے عموم سے امام احمد نے استدلال فرمایا کہ خواہ وہ وقوف قبل الزوال ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک وقوف عرفہ کی ابتداء یوم عرفہ کی صبح صادق سے ہے وعند الاثمۃ الثلاثہ من الزوال کا تقدم۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء راشدین سبھی نے ہمیشہ وقوف بعد الزوال شروع کیا ہے نہ کہ اس سے قبل۔

لے طلوع فجر کے بعد تھوڑی دیر مزدلفہ میں ٹھہرنا ۱۲

۱۳ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ کا تحقق وقوف لیلاً اور وقوف نہاراً ہر ایک سے ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک فرض وقوف کا تحقق وقوف لیلاً سے ہوتا ہے، کما سبق فی محلہ ۱۲

فقد تم حجتہ و قضی تفتتہ۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جس شخص نے وقوف عرفہ اور وقوف مزدلفہ دونوں کر لئے تو اس کا حج پورا ہو گیا اور ازالہ تفتت (میل نکیل کو دور کرنا غسل وغیرہ کے ذریعہ) اس کے لئے جائز ہو گیا (اس جملہ کی تشریح ہم نے حاشیہ میں کر دی) قال المنذری والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ۱۵۔

باب النزول بمی

ونزلهم منازلهم مئی میں چونکہ حاجیوں کا قیام مسلسل تین دن تک رہتا ہے بخلاف عرفہ و مزدلفہ کے اس لئے آپ نے سب لوگوں کو ان کے مناسب منزلوں میں اتارا یعنی مختلف گروہوں کو ہر ایک کو جہاں مناسب سمجھا ان کے قیام کی جگہ متعین فرمائی، یہ اجمال ہے آگے اس کی تفصیل ہے وہ یہ کہ مہاجرین سے فرمایا کہ وہ قبلہ کی دائیں جانب ٹھہریں اور انصار سے فرمایا وہ قبلہ کی بائیں جانب ٹھہریں، آگے باب میں آرہا ہے آپ نے مہاجرین کو مقدم مسجد یعنی مسجد خیف کی سامنے والی جانب میں اتارا اور انصار کو مسجد کے پیچھے۔ لہذا حدیث الباب میں بھی یمنۃ القبلة سے مقدم مسجد کی جانب یمنیں اور میسرۃ القبلة سے مؤخر مسجد کی جانب یسار مراد ہوگی، (بذل)

ثم لينزل الناس حولهم مہاجرین و انصار کی جگہ متعین فرمانے کے بعد دوسرے لوگوں کے لئے آپ نے فرمایا کہ وہ اپنی کے ارد گرد قیام کریں یعنی باقی لوگوں کے لئے کوئی تفصیل نہیں فرمائی، والله اعلم۔

يخطب بين اوسط ايام التشريق۔ یعنی ۱۲ ذی الحجہ خطب الحج کہتے ہیں اور کس کس تاریخ میں ہیں اس میں اختلاف علماء پہلے گذر چکا ہے، بارہویں ذی الحجہ کو خطبہ امام شافعی و احمد کے نزدیک ہے حنفیہ مالکیہ کے نزدیک نہیں ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ خطبہ لغوی تھا یعنی سوال و جواب خطبہ عرفی نہ تھا۔

حدثني سراق بنت نبهان وكانت ربة بيت في الجاهلية۔

شرح حدیث | سراق بنت نبهان صحابیہ ہیں۔ بیت سے مراد بیت الصنم ہے یعنی زمانہ جاہلیہ میں یہ مندر والی تھیں یعنی ان کے گھر میں بت رکھا ہوا تھا۔ وہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا یوم الرؤس میں، یوم الرؤس کہتے ہیں گیارہ ذی الحجہ کو یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، یہی بات سنن ابوداؤد کے نسخہ مطبوعہ مجتبائیہ کے حاشیہ میں لکھی ہے یہ حاشیہ حضرت شیخ الہند کی طرف منسوب ہے جزو حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخ نے یہی لکھا ہے

لہ والتفتت فی الاصل بمعنی الوسخ والخرم مادام عمر ممنوع من ازالۃ التفتت۔ یعنی الکلام کافی حاشیہ السنن صلی اللہ علیہ وسلم نے تفتت مدۃ البقاء التفتت قد جازلہ ازالۃ التفتت، والله اعلم ۱۴ یعنی بد کے میل نکیل باقی رکھنے کی حرمت تھی اس کو اس نے پورا کر دیا، لہذا اب اس کے لئے ازالہ تفتت جائز ہو گیا یعنی احرام سے باہر آنا جائز ہو گیا نکیل حج کی وجہ سے۔ لہ لانا خطب بہا بعض الناس ۱۳ سہ سہ پائے کا دن عام طور سے پہلے دن میں لوگ لحم قربانی کھاتے ہیں پھر رات میں سری پائے کھتے رہتے ہیں جن کو اگلے روز (۱۱ ذی الحجہ کو) کھاتے ہیں، غالباً اسی لئے اس کو یوم الرؤس کہتے ہیں۔

لیکن بذل الجہود میں اس کا مصداق بارہ ذی الحجہ کو قرار دیا ہے یہ بات قابل اشکال ہے۔ ہاں اوسط ایام تشریق سے مراد بارہ ذی الحجہ ہی ہے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس بمینی علی بغلة شہباء - شہباؤہ اونٹنی جس کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو، اس سے پہلی حدیث میں تھا علی ناقۃ العضبہ فی نفسہ تو اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ پہلی حدیث میں یوم الاضحیٰ یعنی یوم النحر کی تصریح تھی یہاں روایت میں دن کی تصریح نہیں ہے پس ہو سکتا ہے کہ یہ کسی دوسرے دن کا واقعہ ہو، لیکن یہ توجیہ ترجمۃ المصنف کے خلاف ہے انہوں نے اس کو بھی یوم النحر پر ہی محمول کیا ہے لہذا اب اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے اس دن آپ نے دو مرتبہ خطبہ دیا ہو ایک مرتبہ عضبا پر اور ایک مرتبہ بغلہ شہبا پر (یوم النحر میں خطبہ کی حدیث حنفیہ کے خلاف ہے اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اصطلاحی خطبہ نہ تھا بلکہ وصایاے عامہ تھے۔

فَصَبَّحْتُ اسْمَاعِيلَ كَمَا نَسَمَعُ مَا يَقُولُ وَفَعَلْتُ فِي مَنَازِلِنَا. ہمارے کان کھل گئے یعنی آپ کے خطبہ کی آواز ہم سب تک سہولت پہنچ رہی تھی، حتیٰ کہ ہم آپ کی بات سن رہے تھے اپنے منازل میں ہوتے ہوئے، منازل سے مراد خیمے ہیں جو مینی میں قیام کے لئے عارضی طور پر حاجی قائم کرتے ہیں

فَطَفِقَ يَعْلَمُهُمْ مَنَاسِكُهُمْ آپ اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک و مسائل حج کی تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ جب رمی جمار کی تعلیم پر پہنچے تو مقدار کنکری کے بارے میں ہدایت کو بہت بلند آواز سے کالوں میں انگلیاں داخل کر کے فرمایا، بیش حصی الخذف، کہ رمی ایسی کنکریوں سے کی جائے جو خذف کی کنکریوں کے برابر ہوں، اللہ اکبر! تعلیم و تعلیم میں کس قدر اہتمام ملیں اختیار فرمایا گیا جسکی نظیر ناممکن ہے، ہجری الشہر سیدنا مولانا محمد اعظمیؒ ہوا بلہ۔

باب بیست بمکۃ لیالی مینی

”ایام مینی، گیارہ بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کو کہتے ہیں ان دنوں میں حاجی مینی میں رہتا ہے رمی کرنے کی غرض سے اس لئے ان کو ایام مینی کہتے ہیں، اصل تو یہ ہے کہ جس طرح ان تاریخوں میں حاجی کا دن یہاں گزرتا ہے اسی طرح بیست یعنی رات بھی یہیں گزرنی چاہئے اب یہ کہ ایسا کرنا ضروری ہے یا صرف سنت اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بیست مینی فی لیالی مینی سنت مؤکدہ ہے اور عند الجہود واجب ہے مبیت مینی کے حکم میں اختلاف علماء نیز ایک روایت شافعیہ و حنابلہ سے عدم وجوب کی ہے۔ پس جن کے نزدیک مبیت مینی واجب ہے ان کے نزدیک اس کے ترک سے دم واجب ہوگا، حنفیہ کے نزدیک ہوگا۔

لے ایک انگلی کے سرے پر کنکری رکھ کر دوسری انگلی کے سرے سے اس کو زور سے پھینکنا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی کنکری چھوٹی ہی ہوتی ہے حصص کے بقدر ۱۲

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا کہ ہم لوگ خرید و فروخت کے لئے ایام مہنی کے دوران مکہ مکرمہ میں آتے ہیں پھر بعض مرتبہ خرید شدہ مال کی حفاظت کے لئے جو مکہ میں رکھا ہوا ہوتا ہے وہ رات مکہ ہی میں گزار لیتے ہیں بجائے مہنی میں گزارنے کے (اور پھر دن میں مہنی میں آکر رمی کرتے ہیں) تو کیا ایسا کر سکتے ہیں انہوں نے جواب دیا، امارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبات بمہنی وظل، ارے میاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رات بھی یہیں مہنی میں گزار ہی ہے اور دن بھی مطلب یہ ہوا کہ تمہارا یہ فعل خلاف سنت ہے۔ استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے مکہ مکرمہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب کی سقایۃ الحاج کے لئے (کہ وہ حاجیوں کو زمزم پلایا کرتے تھے) تو آپ نے ان کو اجازت مرحمت فرمادی، اسی طرح باب رمی الجمار میں ایک حدیث آرہی ہے عاصم بن عدی کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رعاۃ یعنی چرواہوں کو بھی غیر مہنی میں رات گزارنے کی اجازت دیدی تھی، لہذا رعاۃ اور سقایۃ کے لئے تو بالاتفاق اس کی اجازت ہے حدیث میں تصریح آجانے کی وجہ سے لیکن ان دو کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے بھی ترک مہیت جائز ہے یا نہیں؟

بستقایۃ ورعاۃ کے علاوہ کسی مالکیہ کے نزدیک تو یہ اجازۃ انہی دو کے ساتھ خاص ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حفظ مال اور مرض کی وجہ سے بھی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تو یہ مہیت دوسری غرض سے ترک مہیت؟ واجب ہی نہیں ہے کما سبق اولاً استیذان عباس والی روایت کے بارے میں مسند زری

فرماتے ہیں واخرج البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب الصلوة بمہنی

ترجمۃ الباب کی تشریح اور اسکی غرض | حجاج عام طور سے مسافر ہی ہوتے ہیں وہاں کے مقامی تو بہت کم ہوتے ہیں لہذا قصر فی الصلوۃ کے مسئلہ کے بیان کی ضرورت پیش آئی، حج میں عرفات و مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین بھی ہوتا ہے، عند الجمور تو جمع بین الصلوتین ہر ہی سفر میں ہوتا ہے لیکن یہاں عند الحنفیہ بھی ہوتا ہے، کیونکہ یہ جمع عند الجمور والائمتہ الثلاثہ (ابو حنیفہ، مالک، احمد) لاجل الشک لاجل السفر نہیں لہذا یہ جمع سب حاجیوں کے لئے ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک لاجل السفر ہے لہذا ان کے نزدیک جو حاجی وہاں کا مقامی ہوگا اس کے لئے یہ جمع جائز نہ ہوگی بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی جائیں گی۔

قصر الصلوۃ بمہنی میں امام مالک کے مسلک کی تحقیق | اب رہا مسئلہ قصر عند الائمۃ الاربعہ لاجل السفر، یہ ہے عرفات ہو یا مہنی، مزدلفہ ہو یا مکہ اگر حاجی مسافر ہے تو قصر کرے گا ورنہ تمام صحیح یہی ہے لیکن

لے جس کے لئے کچھ شرطیں ہیں بغیر ان کے حنفیہ کے نزدیک یہ جمع جائز نہیں ۱۳

مشہور عند الشراح یہ ہے کہ یہ قصر امام مالک کے نزدیک لاجل النسک ہے چنانچہ بذل الجہود میں بھی حضرت نے یہی تحریر فرمایا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ نے درس میں اور اپنی تصانیف میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک بھی یہ قصر لاجل السفر ہی ہے البتہ جمہور اور امام مالک کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ عند الجمہور تو حاجی اگر مسافت قصر سے آیا ہے تب تو قصر کریگا ورنہ نہیں اور امام مالک کے نزدیک یہ قید ملحوظ نہیں ہے بلکہ مطلق سفر کافی ہے مسافت قصر ہو یا نہ ہو چنانچہ ان کے نزدیک اہل مکہ جب منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں آئیں گے تو نماز میں قصر کریں گے لیکن اگر کوئی منیٰ ہی میں رہتا ہے وہاں کا مقیم ہے تو منیٰ میں حج کے زمانہ میں قصر نہیں کرے گا اسی طرح اہل مکہ بھی مکہ میں قصر نہیں کریں گے، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر ہے تو سفر ہی کی وجہ سے لیکن سفر عام ہے قصیر ہو یا طویل اور اگر ان کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہوتا تو پھر حج کے زمانہ میں اہل مکہ کو مکہ میں بھی قصر کرنا چاہئے تھا جس طرح منیٰ میں وہ قصر کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم افادہ الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

صلی عثمان بمئی اربعاً اس کی توجیہات آگے آئیں گی فلو ددت ان لی من اربع رکعات یہ عبد اللہ بن مسعود کا مقولہ ہے جب انہوں نے حضرت عثمان کے پیچھے بجائے دو کے چار رکعات پڑھیں تو اس وقت انہوں نے یہ جملہ فرمایا تھا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کاش ان چار رکعات میں سے دو ہی قبول ہو جائیں (جو اصل ہیں) (۲) کاش کہ عثمان ان چار کے بجائے دو رکعت پڑھتے جو مقبول ہو میں (ان چار کی تو خبر نہیں کہ قبول ہوں گی یا نہیں کیونکہ خلاف سنت ہیں) قال الخلفاء شہر کسی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے عرض کیا کہ آپ تو حضرت عثمان کے چار رکعات پڑھنے پر نقد فرماتے تھے، پھر اب کیوں ان کے پیچھے آپ نے چار رکعات پڑھ لیں اس پر انہوں نے فرمایا۔ الخلفاء شرکہ امیر کی مخالفت میں شر اور فتنہ ہے۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً۔

ان عثمان انما صلی بمئی اربعاً لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج

حضرت عثمان منیٰ میں اتمام | امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمان کے اتمام کے بارے میں جو وجوہ و اسباب منقول ہیں ان میں سے بعض کو یہاں ذکر فرمایا ہے، دو وجہ تو مصنف نے امام زہری سے نقل کی ہیں (۱) حضرت عثمان نے طائف میں اپنے لئے کچھ اموال باغ یا زمین وغیرہ رکھ چھوڑے تھے جن کی دیکھ بھال و نگرانی کے لئے مکہ میں قیام کی نوبت آتی رہتی تھی تو اس زمانہ قیام میں وہ وہاں اتمام کرتے تھے (۲) ایک سال ایسا ہوا کہ مکہ کمرہ میں اعراب بکثرت جمع ہو گئے تو ان کی رعایت میں چار رکعات پڑھیں

لے بندہ کہتا ہے، امام مالک عام اسفار میں تو مسافت قصر کے اعتبار میں جمہور کے ساتھ ہیں، صرف سفر حج ہی میں انہوں نے اس عموم کو اختیار کیا ہے کہ مسافت قصر ہو یا نہ ہو قصر کیا جائیگا، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہے ۱۲ فائز

کہ کہیں وہ غلط فہمی میں نہ مبتلا ہو جائیں اور رباعی نمازوں کو ثنائی سمجھ بیٹھیں (۳) ایک وجہ ابراہیم نخعی سے نقل کی ہے۔
 ”لأنه اتخذها وطنًا، کہ انہوں نے مکہ مکرمہ کو وطن بنایا تھا یہ کوئی مستقل وجہ نہیں ہے بلکہ یہ اور وجہ اول ایک ہی ہیں،
 یہ ذرا جمل ہے (۴) ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ تاحل بمکہ کہ حضرت عثمان کے بعض اہل و عیال وہاں تھے اس لئے جب وہ
 مکہ مکرمہ آتے تھے تو اتمام کرتے تھے اس پر حافظ منذری نے یہ اشکال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مکہ مکرمہ کا سفر مع اپنی
 ازواج کے فرمایا ہے تو باوجود ازواج کے ساتھ ہونے کے آپ نے وہاں اتمام نہیں فرمایا، اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن
 میں اس کو اس طرح رد کیا ہے کہ یہ بات کہ عثمان کے بعض اہل و عیال مکہ مکرمہ میں مقیم تھے لہذا جب عثمان مکہ میں جاتے تھے
 تو ان اہل و عیال کے وہاں ہونے کی وجہ سے اتمام کیا کرتے تھے، یہ بات خلاف معروف ہے، معروف تو یہی ہے کہ عثمان کے اہل و عیال میں سے
 وہاں یعنی مکہ میں کوئی نہیں تھا اور نہ ہی ان کا وہاں مال تھا۔ اس لئے کہ مؤطا مالک میں ایک روایت یہ وارد ہے کہ بعض
 مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ حضرت عثمان جب مکہ میں عمرہ کے لئے جاتے تھے تو سواری پر سے کجاوہ وغیرہ کو بھی اتارنے کی نوبت
 نہیں آتی تھی یہاں تک کہ واپس لوٹ آتے تھے (تو اگر وہاں ان کے بعض اہل ہوتے تو ایسا کیوں کرتے) نیز حضرت عثمان
 ہاجرین اولین میں سے ہیں ان کے لئے مکہ میں قیام اختیار کرنا تک جائز تھا (۵) ابن عبد البر فرماتے ہیں صبح توجیہ یہ ہے کہ
 عثمان سفر میں قصر اور اتمام دونوں کو مباح سمجھتے تھے (۶) اور بعض نے یہ کہا کہ عثمان وعائشہؓ کا اعتقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قصر کے بارے میں یہ تھا کہ وہ آپ نے رخصت ہونے کی حیثیت سے رفقا بالامۃ اختیار فرمایا تھا، اس لئے ان دونوں نے
 اپنے حق میں عزیمت کو ترجیح دی کہ آپ کا رخصتہ پر عمل کرنا تو امت کی مصلحت کی وجہ سے تھا نہ کہ افضل یا مستحب ہونے کی
 وجہ سے

باب القصر لاهل مکہ

بظاہر یہ باب گذشتہ باب سے متعلق ہے یعنی منیٰ میں امام مسافر جب قصر نماز پڑھائے تو کیا اس کے پیچھے
 پڑھنے والے اگر مکہ میں ہوں تو وہ بھی قصر پڑھیں جواب یہ ہے کہ جمہور علما رائے ثلاثہ کے نزدیک تو وہ اتمام کریں گے۔
 لیکن امام مالک کے نزدیک وہ بھی قصر کریں گے کما تقدم فی الباب السابق۔

حدیثی حارثہ بن وہب و کانت امہ تحت عمر

شرح حدیث

حارثہ بن وہب کی والدہ ام کلثوم ہیں وہ پہلے وہب کے نکاح میں تھیں بعد میں حضرت عمرؓ
 کے نکاح میں آگئی تھیں اور پھر ان سے عبید اللہ بن عمر متولد ہوئے تھے، تو گویا حارثہ عبید اللہ بن عمر کے اخیاں بھائی
 ہوئے۔ حارثہ کا مکان مکہ مکرمہ میں تھا جیسا کہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے، تو ظاہر یہ ہے کہ حارثہ کا قیام بھی مکہ

ہی میں ہوگا (گو ضروری نہیں) اسی لئے مصنف اس حدیث کو اس ترجمۃ الباب کے تحت لائے ہیں کہ حارثہ اہل مکہ میں سے تھے والٹر اطم۔

صلیٰ اللہ علیہ وسلم بمحیی والناس اکثر ما کانوا حارثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضور کیساتھ منیٰ میں نماز قصر ایسی حالت میں پڑھی جب کہ لوگوں کی وہاں ہمیشہ سے زیادہ کثرت تھی یعنی اتنی کثرت لوگوں کی وہاں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی، اس کثرت کو بیان کرنے سے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ قصر فی الصلوٰۃ حالت خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حالت امن اور کثرت میں بھی سفر میں نماز قصر کی جائیگی۔

حدیث سے مالکیہ کا استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ حارثہ کی تھے اور پھر بھی انہوں نے حضور کے ساتھ منیٰ میں نماز قصر پڑھی، لہذا یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہوئی، بذل میں جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جواب لکھے ہیں (۱) صلیٰ بنا رکعتین میں ضروری نہیں کہ اہل مکہ بھی شامل ہوں اور اگر ہوں تو پھر یہ ضروری نہیں کہ آپ کے ساتھ دو رکعت پڑھ کر باقی دو رکعت برائے تمام نہ پڑھی ہوں (۲) ان کا گھر مکہ میں تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقیم بھی مکہ ہی میں ہوں (بذل) خطاب کی کہتے ہیں اگر انہوں نے واقعی دو ہی رکعت پڑھیں تو ہو سکتا ہے یہ انکا اپنا اجتہاد ہو آپ سے چونکہ انہوں نے اپنے بارے میں استفسار نہیں فرمایا اس لئے آپ نے بھی بیان نہ فرمایا ہو۔ آگے فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول تھا کہ جب سفر منیٰ میں وہ نماز پڑھاتے تو نماز قصر پڑھا کر فرماتے۔ استمعوا یا اہل مکہ فاننا قوم سفہر (عون)

باب فی رمی الجمار

ایام رمی چار ہیں اور جمار جن کی رمی ہوتی ہے وہ تین ہیں الحجۃ الاولیٰ، الحجۃ الوسطیٰ، الحجۃ الکبریٰ، اس ثالث

لے واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان یختم ان یتکم الا یہ۔ دیکھئے! اس سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ قصر اس سفر بصورت خوف ہے دیئے نہیں۔ سٹہ جمار چہرہ کی جگہ ہے بمعنی ٹکری مگر یہاں اس سے مراد منیٰ کے وہ خاص مقامات ہیں جن کی رمی کی جاتی ہے پھر ان مواضع پر علامت کیلئے تقریباً آدمی کے قد کے برابر ستون بنادیتے گئے ہیں، تو دراصل جمار جن کی رمی کرنا مقصود ہے وہ یہ ستون نہیں ہیں جیسا کہ اکثر عوام سمجھتے ہیں بلکہ جس جگہ پر یہ ستون قائم ہیں وہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مقصود باری ہے اس رمی کا منشا وہ ہے جس کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں بروایت ابن عباس نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام افعال حج ادا کرنے کے لئے آئے تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کو حجرۃ العقبۃ اور الحجرۃ القصویٰ والاخریٰ بھی کہتے ہیں، حجرۃ اولیٰ مسجد خیف اور مزدلفہ کے قریب ہے اور حجرۃ العقبۃ یعنی تیسرا حجرہ یہ مکہ مکرمہ کے قریب اور منیٰ سے دور ہے اسی لئے اس کو الحجرۃ القصویٰ کہتے ہیں یعنی بعید از منیٰ کی ابتدا حجرۃ اولیٰ سے ہوتی ہے پھر وسطیٰ کی پھر کبریٰ کی یہ ترتیب حنفیہ کے ایک قول میں سنت اور دوسرے قول میں واجب ہے (شرح لباب) ان حجرات میں سے پہلے دن (یوم النحر) میں صرف حجرۃ العقبۃ کی رسی ہوتی ہے (حجاج مزدلفہ سے جب منیٰ آتے ہیں تو راستہ میں حجرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کو چھوڑتے ہوئے سیدھے اسی حجرہ پر پہنچ کر رسی کرتے ہیں) اور باقی تین دنوں میں حجرات ثلاثہ کی رسی ہوتی ہے۔

پھر سمجھیے کہ یہاں پر تین مسئلے قابل ذکر ہیں، رمی کا حکم، اس کا وقت، رمی راکباً افضل ہے یا ماشیاً۔ مسئلہ اولیٰ، رمی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ، اور ابن المذنبون مالکی کے نزدیک یوم النحر کی رمی رکن اور فرض ہے۔

مسئلہ ثانیہ، جانتا چاہئے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشرین کی رمی کا الگ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب التعمیل من حج میں گذر گئی۔

مسئلہ ثالثہ، حنفیہ کے اس میں تین قول ہیں، مطلقاً راکباً افضل ہے، مطلقاً ماشیاً افضل ہے، کل رسی بدو رمی نماشیاً والاخر راکباً۔ لہذا حجرۃ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی ماشیاً افضل ہوگی اور حجرۃ العقبۃ کی راکباً۔ اور شافعیہ کے نزدیک فی الیوم الاول والاخر راکباً اور درمیان میں دو دن گیارہ اور بارہ تاریخ کو ماشیاً افضل ہے، امام احمد کے نزدیک فی الیوم الاول راکباً والباقی ماشیاً۔ اور امام مالک کے نزدیک فی الیوم الاول علی حالہ السابق ان کل راکباً فرکباً وان ماشیاً فماشیاً وفی الباقی المشی۔

یوم الحجۃ من بطن الوادی، رمی وادی یعنی نشیب میں کھڑے ہو کر کر رہے تھے۔ ورجل من خلفہ یستقر جس وقت آپ رمی کر رہے تھے تو فضل بن عباس آپ کا بچاؤ کر رہے تھے یعنی حجارہ سے لوگ جو نکلیاں

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اولاً حجرۃ العقبۃ پر ان کو شیطان نظر آیا آپ نے اس کے سات لنگریاں ماریں جس سے وہ زمین میں دھنس گیا پھر اور اگے بڑھے تو پھر نظر آیا اس وقت بھی انہوں نے اس کے اسی طرح لنگریاں ماریں (یہ حجرۃ الوسطیٰ ہوا) پھر اور اگے چلے تو تیسری بار پھر نظر آیا آپ نے یہاں بھی اس کے لنگریاں ماریں (یہ حجرۃ الاولیٰ ہوا) (علم الحاج) لہ ایام نحر تین ہیں دس ذی الحجہ اور گیارہ و بارہ اور ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱، ۱۲، ۱۳، لہذا دس ذی الحجہ تو صرف یوم النحر ہے اور تیرہ ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے اور درمیان دو یعنی گیارہ و بارہ ذی الحجہ یہ یوم النحر بھی ہیں اور یوم التشریق بھی اور یہ چاروں دن دس سے تیرہ تک ایام رمی ہیں جن میں سے آخری دن اختیاری ہے اس میں ٹھہرنا مخفی نہیں ضروری نہیں ہے لیکن اگر ٹھہرا تو پھر رمی واجب ہوگی۔ مکہ پہلے دن یعنی یوم النحر میں اگر پہلے سے سوار ہے اور اسی حال میں حجرہ پر پہنچا ہے تو

مار رہے ہیں وہ کہیں آپ کے نہ لگ جائیں، اور اس سے پہلے باب فی الحرم یظلل میں یہ گزرا ہے کہ بچاؤ کر نیوالے حضرت اسامہ تھے اور حضرت بلال نے ناقہ کی نیل پکڑ کر رکھی تھی لیکن وہاں یہ بھی گزرا چکا یسترہ من الحرم یعنی دھوپ اور سورج کی پیش سے، پس ایک جگہ ستر سے — ستر من حر الشمس اور دوسری جگہ ستر من التجارہ مراد ہے (بذل)

ولم یقیم عندھا یعنی حجرۃ العقبہ کی رمی کر کے اس کے قریب آپ دعاء وغیرہ کے لئے ٹھہرے نہیں بخلاف حجرۃ اولیٰ اور وسطیٰ کے کہ وہاں آپ رمی سے فارغ ہو کر اس کے قریب تھوڑے سے فاصلہ پر دیر تک ٹھہرے رہے اور دعاء میں مشغول رہے، اسی لئے فقہار نے بھی یہی لکھا ہے کہ حجرہ اولیٰ اور وسطیٰ کے قریب کھڑے ہو کر دعائیں مانگنی چاہئے اور حجرۃ العقبہ پر نہ ٹھہرے، واللہ اعلم بحکمہ۔

عن عائشۃ قالت افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخریومہ حین صلی الظهر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف افاضہ فرمایا یوم النحر میں دن کے اخیر حصہ میں آخر حصہ سے مراد بعد الزوال ہے، پھر ظہر کی نماز پڑھ کر آپ منیٰ لوٹے، اس دن آپ نے نماز ظہر کہاں پڑھی تھی کہ میں یا منیٰ واپس جا کر اس سلسلے کی روایات مختلفہ اور ان پر کلام حدیث جابر طویل کے ذیل میں گزر چکا۔

اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ یوم النحر میں ظہر کے وقت کیا، اور اس کے بعد باب الافاضہ میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے اخر طواف یوم النحر الی اللیل اسپر کلام انشاء اللہ تعالیٰ اسی جگہ آئیگا

عن ابن مسعود قال لما انتہی الی الجمرة الکبریٰ جعل البیت عن يسارہ ومنی عن يمينہ۔

اس حدیث میں رمی حجرہ کی کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح کھڑے ہو کر کیجئے، وہ یہ کہ مستقبل حجرہ اس طرح کھڑا ہو کہ مکہ مکرمہ اس کی بائیں جانب ہو اور منیٰ دائیں جانب لیکن یہ کیفیت حجرۃ العقبہ کی رمی کی ہے کافی الحدیث، اور حجرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کی رمی

مستقبل القبلہ ہوگی (کافی العرف الشذی) اور حنابلہ کے نزدیک کافی الروض المربع مستحب یہ ہے کہ تمام حجرات کی رمی مستقبل القبلہ ہو اور شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ یوم النحر میں حجرۃ العقبہ کی رمی تو مستقبل الحجرہ ہو۔ اور باقی ایام میں سب حجرات کی رمی جس میں حجرۃ العقبہ بھی شامل ہے مستقبل القبلہ ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور صحیحین میں بھی ہے، صحیحین میں تو اسی طرح ہے جس طرح یہاں ابو داؤد میں، لیکن ترمذی میں اس کے خلاف ہے، اس میں اس طرح ہے لما تی عبد اللہ حجرۃ العقبہ

لے علامہ کاس کی حکمت میں تین قول ہیں (۱) توسط الدعار بین العبادتین اور ظاہر ہے کہ جو دعار عبادتین کے درمیان ہوگی وہ اسرع اجابت ہوگی (۲) حجرۃ العقبہ کا محل وقوع مختلف اور عمر الناس لہذا وہاں ٹھہرنے میں لوگوں کو دقت ہوگی (۳) بطور تعامل کے دعار ترک کرتے ہیں کہ رمی ذریعہ کیستہ انشاء اللہ تعالیٰ سب دعائیں قبول ہو چکیں، واللہ تعالیٰ اعلم

استقبل الوادی واستقبل الکعبۃ الحدیث استقبال قبلہ کی صورت میں منی دائیں جانب نہیں ہوگا بلکہ پیچھے کی طرف ہو جائیگا۔ اگرچہ حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ قال النووی لیکن ترمذی کی روایت کے الفاظ مشہور روایت کے خلاف ہیں اور نہ ہی جمہور فقہاء کا اس پر عمل ہے۔ ترمذی کی روایت میں ایک راوی ہے السودی (عبدالرحمن ابن عبداللہ بن عتیبہ بن مسعود الکوفی) وہ ضعیف ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص لوعاء الابل فی البیتوتہ یرمون یوم النحر اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تحت میں گزرا ہے اور مسئلہ بھی وہاں گزر چکا ہے وہ یہ کہ رعاۃ اور سقاۃ کے لئے ترکِ میت یعنی جائز ہے اس حدیث کی مزید تشریح کی حاجت ہے، وہ یہ کہ چرواہوں کے لئے آپ نے اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ رات بجائے منی کے کہ میں گزرا سکتے ہیں نیز یہ کہ ان کو اس کی بھی اجازت ہے کہ وہ دودن کی رمی ایک دن میں کر لیا کریں ان کو مکہ سے منی روزانہ آنی ضرورت ہو نہیں سکتا لہذا وہ یوم النحر کو رمی کر کے چلے جائیں اور پھر گیارہ اور بارہ دودن کی رمی ایک دن میں کر لیں جسکی دوسو زین ہو سکتی ہیں ایک تقدیراً اور دوسری تاخیراً تقدیم کا مطلب یہ ہے کہ وہ گیارہ اور بارہ دودن کی رمی کیا رہ تاریخ میں کر لیں اور تاخیر یہ ہے کہ دودن دن کی رمی بارہ تاریخ میں کر لیں لیکن مسئلہ یہ ہے کہ تقدیم رمی، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے، لہذا یہاں تقدیم والی صورت مراد نہیں لیجا سکتی بلکہ

اب یہاں یہ سوال رہ گیا کہ تقدیم رمی تو بالاتفاق ناجائز ہے اور تاخیر رمی کا کیا حکم ہے، جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ہر دن کی رمی اسی دن کے ساتھ موقت ہے جس طرح تقدیم جائز نہیں تاخیر بھی جائز نہیں (الامس رخص) اور امام شافعی و احمد اور صاحبین کے نزدیک ہر دن کی رمی اس دن کیساتھ موقت نہیں ہے بلکہ يجوز التاخیر الی آخر ایام التشریق ایوم الرابع من ایام الرمی یعنی ۱۲ ذی الحجہ۔

لے چنانچہ امام مالک نے موطا میں اس حدیث کی تشریح میں یہی فرمایا کہ گیارہ اور بارہ دودن کی رمی بارہویں تاریخ میں کریں۔ لیکن ترمذی میں اس طرح ہے قال مالک ظنت انہ قال فی الاولینہا، لیکن یہ تفسیر موطا کے بھی خلاف ہے اور مذاہب فقہاء کے بھی پس یا تو یہ کہا جائے ترمذی میں جو ہے وہ وہم ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ترمذی میں امام مالک اپنے استاذ کا قول نقل کر رہے ہیں اور موطا میں جو ہے وہ امام مالک کی اپنی رائے ہے۔ دائرہ اطمینان امام صاحب کے نزدیک ایام تشریق کی، اسی کا وقت مستحب زوال کے بعد سے غروب تک ہے اور بعد الغروب الی طلوع النحر جائز مع الکراہۃ ہے اور بعد الطلوع ناجائز ہے دم واجب ہوگا، اور امام مالک کے نزدیک غروب تک وقت ادا ہے اس کے بعد تضار دم واجب ہو جائے گا گویا رات شروع ہونے سے ان کے نزدیک رمی قدر ادا ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک رات بھی وقت ادا ہے (جزء حجۃ الوداع)

ما ادری اما ہمارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست اویسبع، یہ حضرت ابن عباس اپنے علم کے اعتبار سے فرما رہے ہیں ورنہ سب سے زیادہ روایات میں موجود ہے، اور عند الجمہور استیغار سب سے واجب ہے البتہ امام احمد سے مختلف روایات ہیں (۱۱) ایک یا دو کی کمی جائز ہے (۱۲) اگر بھول کر ہو تو جائز ہے عمدہ نہیں۔ (۱۳) تیسرا قول مثل جمہور کے کہ سات کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اذاری احدثکم جمرۃ العقیۃ فقتل حل لہ کل شیء الا النساء حج میں دو تحلل ہوتے ہیں اصغر اور اکبر اصغر میں بعض محظورات احرام حلال ہوتے ہیں اور اکبر میں تمام محظورات، تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف رمی جمرہ عقبہ سے کافی ہذا الحدیث، لیکن یہ حدیث

حج میں دو تحلل ہوتے ہیں
تحلل اصغر و اکبر

منیف ہے لہذا قال المصنف اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک باقی اثنین من الامور الثلاثہ الرمی والحلق والطواف، یعنی ان تین میں سے صرف دو کے ذریعہ سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کوئی سے دوہوں اور جب تیسرا امر کر لیا تو اس سے تحلل اکبر حاصل ہو جائیگا ان دونوں اماموں کے نزدیک سحر کو تحلل میں کوئی دخل نہیں ہے یہ ساری تفصیل ہم نے ان ائمہ کی کتب فروع سے دیکھ کر نقل کی ہے (کتاب الکافی لابن عبد البر، وروضۃ المحتاجین و نیل المآرب) اور حنفیہ کے نزدیک تحلل اصغر مفرد کے حق میں رمی اور حلق سے حاصل ہوتا ہے اور تمتع و قارن کے حق میں رمی، ذبح، حلق تین سے اب یہ کہ تحلل اصغر میں حلال ہونے سے کیا چیز باقی رہ جاتی ہے حنفیہ کے نزدیک صرف نساہ یعنی وطی اور وداعی وطی اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وطی وداعی وطی اور عقد نکاح بھی۔ اور مالکیہ کے نزدیک الا النساء والطیب والعید (لیکن طیب صرف مکروہ ہے اس میں فدیہ نہیں اور عید میں فدیہ ہے) (کذا فی الکافی لابن عبد البر)

یہ حدیث مالکیہ کے موافق ہے
اور جمہور کے خلاف ہے

بَابُ الْحَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ

حج میں حلق راس کا حکم
حلق یا تقصیر شافعیہ کے نزدیک ارکان حج میں سے ہے انکی کتب میں لکھا ہے کہ جب تک محرم حلق نہیں کرے گا احرام کے حکم سے خارج نہ ہوگا ہمیشہ محرم ہی رہے گا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجبات میں سے ہے یہاں ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ حلق مناسک میں سے ہے یا استباحہ محظور ہے یعنی حلق کو ایک عبادت اور کار ثواب ہونے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے یا یہ کہ ایک مباح کام کو کرنا ہے جو احرام کی وجہ سے محظور و ممنوع ہو گیا تھا (اظہار تحلل) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب الحلق والتقصیر

عند الاحلال، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ حلق نسک ہے محض تحمل کا نام نہیں ہے اسی لئے عند الاحلال فرمایا۔

نیز حلق افضل ہے تقصیر سے اس لئے کہ آپ نے محققین کے لئے بار بار دعا مغفرت فرمائی اور مقصرین کے لئے ایک بار وہ بھی صحابہ کی درخواست پر، اور عورت کے حق میں تو تقصیر متعین ہے حلق اس کے لئے حرام اور مثله ہے۔

حلق راس کی مقدار ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ حلق راس کی کتنی مقدار واجب ہے اس میں مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مذاہب وضو میں مسح راس کے اندر ہیں وہی یہاں ہیں یعنی حنفیہ کے نزدیک بلع راس

کے حلق سے واجب دار ہو جائیگا اگرچہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ قرع ہے جو ممنوع ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آ رہا ہے اور شافعیہ کے نزدیک تین بال کاٹنے سے واجب ادا ہو جائیگا، اور امام مالک و احمد کے نزدیک استیجاب راس ضروری ہے، لیکن اس مسئلہ میں ملا علی قاری نے حنفیہ کے مسلک پر بحث اور نقد کیا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے حلق بعض پر اکتفا کرنا ثابت نہیں ہے جب کہ آپ نے فرمایا خذوا معنی مناسککم، و ہو مختار الشیخ ابن الہمام، و اجاب عنہ الشیخ فی البذل فارجع الیہ لوشئت۔

شہد دعا بالحلالات اسمہ معمر بن عبد اللہ العدوی وقیل خراش بن امیہ لیکن حافظ نے قول اول کو صحیح قرار دیا ہے اور خراش کے بارے میں کہا کہ وہ حدیبیہ میں حلق تھے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے سر کی ایک جانب کے موئے مبارک حاضرین میں تقسیم فرمادیئے۔ اور دوسری جانب کے ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں بجائے اس کے ام سلیم کا ذکر ہے پس ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ابو طلحہ کو دریافت فرمایا تو وہ اس وقت وہاں حاضر نہوں اس لئے آپ نے ام سلیم کو دیدئے کہ وہ ان کو اپنے شوہر ابو طلحہ کو پہنچا دیں، نیز صحیحین کی روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ آپ نے کس جانب کے بال تقسیم فرمائے تھے اور کس جانب کے ابو طلحہ کو عطار فرمائے تھے، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ شق ایمن کے بال تو تقسیم کئے گئے جس میں ابو طلحہ کا بھی حصہ تھا اور شق ایسر کے بال خالص ابو طلحہ کو عطار فرمائے، والشرع تقسیم شعر کی مصلحت تقسیم شعر کے بارے میں حضرت شیخ نے علامہ زرقانی سے نقل فرمایا ہے انما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعرہ فی اصحابہ لیسکون برکۃ باقیۃ بینہم وتذکرۃ لہم وکانہ اشار بذلک الی اقرب الاجل وخص اباطلحہ بالقسمۃ الثقات الی ہذا المعنی لانه ہو الذی حفر قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و لحدہ و بنی فیہ اللبین، یعنی موئے مبارک آپ نے اس لئے تقسیم فرمائے تاکہ ایک بابرکت چیز صحابہ کے پاس باقی رہے نیز آپ کی ایک یادگار ان کے پاس رہے پس اس میں قرب و فاقہ کے کی طرف بھی اشارہ ہوا اس لئے کہ یادگار کا مسئلہ تو موت کے بعد ہی کے لئے ہوتا ہے زندگی میں تو اصل شئی سامنے ہوتی ہے اور ابو طلحہ کی خصوصیت کہ ایک جانب کے سارے تنہا انہی کو دیئے گئے اس وجہ سے ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق آخری خدمت انہوں نے ہی انجام دی چنانچہ آپ کے لئے محمد شریف انہوں

نے بھی بتائی تھی پس ہو سکتا ہے کہ آپ پر یہ امر کسی درجہ میں پہلے ہی منکشف ہو گیا ہو۔

فقہ الحنفی حلقہ قبل ان اذیح یوم النحر کے افعال اربعہ میں ترتیب کا مسئلہ معقریب متعلق ایک باب میں آ رہا ہے۔ الحنفیہ صحت و لم اذیم

تاخیر رمی جائز ہے یا نہیں؟ | رمی یوم النحر میں افضل یہ ہے کہ قبل الزوال ہو اور اگر قبل الغروب کر لی تب بھی کوئی حرج نہیں خلاف ادنیٰ ہے البتہ اگر رات ہو گئی تو پھر اختلاف ہے، امام مالک کی ایک روایت ہے کہ دم واجب ہوگا۔ ثوری کہتے

ہیں عمد کی صورت میں دم ہے ورنہ نہیں۔ بہار یہاں صبح صادق تک کر سکتا ہے اسے کچھ بعد اگر کی تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ صاحبین اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک واجب ہوگا اصل اختلاف اس میں ہے امام صاحب اور امام مالک کے نزدیک ہر روز کی رمی اسی دن کیساتھ موقت ہے۔ شافعیہ و حنابلہ و صاحبین کے نزدیک موقت نہیں بلکہ آخر ایام رمی تک کر سکتے ہیں مگر مقدم قربان۔

باب العمرة

عمرہ سے متعلق بعض فقہی مسائل | یہ پہلے گذر چکا کہ عمرہ کوچہ صغر کہتے ہیں، عمرہ کے لغوی معنی زیارۃ کے ہیں اور شرفا بیت الحرام کی زیارت کرنا طواف اور سعی کیلئے عمرہ میں دو فرض ہیں اور دو واجب، احرام اور طواف

بیت اللہ فرض اور سعی واجب ہیں و ہذا عندنا اور شافعیہ کے نزدیک ارکان عمرہ چار ہیں۔ نیت، طواف، سعی، طواف یا تعقیب اور احرام و اجبات میں سے ہے۔ عمرہ عند الشافعیہ و الحنابلہ مشہور قول کے مطابق فرض میں ہے مثل الحج کتب شافعیہ و حنابلہ میں اسکی تفریع ہے دیلے ایک روایت ان

دونوں کے ہاں عدم وجوب کی بھی ہے۔ بالیکہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، سنۃ اور وجوب، بعض فقہاء (کتاب البحر) سنۃ کو ترجیح دی ہے وقال ہو ظاہر الروایۃ، اور بعض نے (کتاب صاحب البدائع و قاضی خاں) وجوب کو، لیکن فرضیت کا کوئی قول ہمارے یہاں

نہیں ہے۔ قائلین فرضیت کا استدلال التواکج و العمرۃ لہ الاۃ سے ہے۔ اسکے علاوہ بعض ضعیف احادیث سے جنہیں فرضیت کی تفریع ہے حالانکہ ضعات سے فرضیت کا ثبوت مشکل ہے۔ نیز استدلال بالآۃ بھی مجددش ہے اذ لا یلزم من وجوب الاتمام وجوب الابتداء۔ قائلین سنۃ کہتے

ہیں وہ احادیث مشہورہ مجعہ جنہیں فرض اسلام کو شمار کرایا ہے، مثل بنی الاسلام علی خمس وغیرہ انہیں حج کیساتھ عمرہ مذکور نہیں ہے (ادجز) عمرہ کا احرام آفاقی کیلئے میقات حج سے ہوگا اور حلی کیلئے مل سے اور جو شخص مکہ میں ہو یا داخل حرم اسکے لئے اقرب مل سے، تاکہ جمع

بین المصلیٰ والحرم پایا جائے، جس طرح آپ نے حضرت عائشہ کو محصب سے (جو کہ حد حرم میں ہے) احرام کیلئے تعیم بھیجا تھا۔ نیز عمرہ کا کوئی وقت متعین نہیں ہے پورے سال کر سکتے ہیں صرف پانچ دن کے اندر کرنا مکروہ ہے۔ نویں ذی الحجہ سے نیکر آخر ایام تشریق (۱۳ ذی الحجہ) تک۔

لہ حدیث کی کتابوں میں آتا ہے کہ آپ کی قبر شریف کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا کہ کیسی بنائی جائے، شی یا نجد۔ فیصلہ ہوا کہ دونوں شخصوں کے پاس قاصد بھیجا جائے جو ان میں سے پہلے پہنچ جائے ویسی ہی بنائی جائے ابو طلحہ تو نجد بناتے تھے وہ لاعد تھے اور ابو عبیدہ بن الجراح شتاق تھے وہ شت

بناتے تھے۔ چنانچہ ابو طلحہ پہلے پہنچ گئے اسلئے نجد ہی بنوائی گئی اور ہمیشہ کے لئے اس سعادت کا سہرا ابھی کے سر رہا

لے اور حج جو کہ عرفات میں ہوتا ہے جو کہ خارج حرم اہل ہے اسلئے حج کا احرام حرم ہی سے باندھنا ہے تاکہ جمع بین المصلیٰ والحرم ہو جائے

عن ابن عمر قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحجّ یہ حدیث یہاں مختصر ہے پوری حدیث مسند احمد میں ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ میں نے اب تک حج نہیں کیا تو کیا حج سے پہلے عمرہ کر سکتا ہوں اس پر انہوں نے یہ فرمایا جو یہاں مذکور ہے۔ واضح رہے کہ باب الاقرآن سے قبل ایک حدیث گزری ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اگر عرض کیا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مرض الوفا میں سنا یہی عن العمرة قبل الحج، کہ حج سے پہلے عمرہ کر نیسے منع فرماتے تھے اس پر کلام وہیں گزر چکا ہے۔

كانوا يقولون اذا عفا الوتر وبرأ الذبذبة دخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر یہ مضمون ہمارے یہاں اس سے قبل غالباً فریخ الحج الی العمرة کی بحث میں گزر چکا۔ ان جملوں کا ترجمہ یہ ہے جب اونٹوں کی پشت کے بال بڑھنے لگیں اور ان کی پشت کے زخم میح اور درست ہو جائیں (جو حج کے زمانہ میں کثرت اسفار اور بوجہ ڈھونے کی وجہ سے ان کی پشتوں پر ہو گئے تھے) اور صفر کا ہمینہ داخل ہو جائے، تو اب عمرہ کرنے والے کیلئے عمرہ کرنا جائز اور حلال ہو جاتا (تنبیہ) صحیحین کی روایت میں بجائے دخل صفر کے النسخ صفر ہے یعنی صفر کا ہمینہ گزر جائے اور یہاں ہے دخل صفر، جواب یہ ہے کہ البوداؤد میں صفر سے صفر اصلی مراد ہے اور صحیحین میں صفر سے نسئ والاصفر مراد ہے جیسا کہ آتا ہے بجلون الحرم صفرًا لہذا ہاں صفر سے محرم مراد ہے، اسی لئے ایک جگہ کہا گیا انسلخ محرم اور دوسری جگہ کہا گیا دخول صفر پس ایک دوسرے کے موافق ہو گئے اب آگے مصنف ایک صحابیہ جن کو ام معقل کہا جاتا ہے ان کا قصہ بیان کرتے ہیں جس میں عمرہ رمضان کی فضیلت مذکور ہے۔

اخبرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل مروان نے جس کا قصد کوام معقل کے پاس بھیجا تھا ان کے قصص کو دریافت کرنے کے لئے) اس نے مجھ کو خبر دی۔ اُس مضمون کی جو آگے روایت میں آ رہا ہے۔

قالت كان ابو معقل حاجًا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

عمرہ رمضان سے متعلق قصہ ام معقل | ام معقل نے اپنا قصہ اس طرح بیان کیا کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ میرے شوہر ابو معقل کا ارادہ حضور کیساتھ حج کو جانے کا ہے تو جب وہ گھر میں آئے تو میں نے ان سے کہا کہ آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ مجھ پر حج فرض ہے (لہذا

مجھے بھی اپنی ساتھ لے چلو) پھر یہ دونوں (ابو معقل و ام معقل) حضور کے پاس گئے وہاں جا کر ام معقل نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ مجھ پر حج واجب ہے اور ابو معقل کے پاس ایک جوان اونٹ ہے (جس پر میں حج کو جاسکتی ہوں) اس پر ابو معقل نے کہا بے شک ام معقل سچ کہتی ہیں لیکن میں نے تو اس اونٹ کو جہاد فی سبیل اللہ کے لئے وقف کر دیا۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمره في ذى القعدة وعمره في

شوال. اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے دو عمرے کئے ایک ذیقعدہ میں دوسرا شوال میں۔

آپ کے عمروں کی تعداد | جاننا چاہئے کہ روایات کثیرہ شہیرہ میں یہ ہے کہ آپ نے چار عمرے کئے (۱) عمرہ الحدیبہ
سہ میں (۲) عمرہ القضاہ سہ میں (۳) عمرہ الجعرانہ سہ میں (۴) وہ عمرہ جو
آپ نے حج کیساتھ کیا کیونکہ آپ کا حج، حج قرآن تھا۔ ان چار میں پہلا یعنی عمرہ الحدیبہ

عمرہ حکی ہے حقیقی نہیں کیونکہ اس میں آپ کو احصار واقع ہو گیا تھا کفار مکہ کی طرف سے جس بنا پر آپ اس سال عمرہ نہ
کر سکے تھے مگر چونکہ احرام بھی باندھا تھا اور ہدی کی قربانی بھی حدیبیہ میں کی تھی دوسرے یہ کہ عمرہ کا پختہ ارادہ تھا
اس لئے اس کو بھی عمرہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھئے کہ آپ کے یہ سب عمرے ذیقعدہ میں ہوئے، لیکن اس حدیث میں حضرت عائشہ صرف
دو عمرے بیان کر رہی ہیں اور ساتھ میں یہ بھی فرما رہی ہیں ان میں سے ایک شوال میں ہوا، لہذا یہاں دو اشکال ہوئے
ایک تعداد میں دوسرا ہمیشہ کے بارے میں، جواب یہ ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے حضرت عائشہ نے صرف عمرہ القضاہ
اور عمرہ الجعرانہ کو لیا ہے عمرہ الحدیبہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ عمرہ حکی ہے اور حج والے عمرہ کو اس لئے چھوڑ دیا
کہ وہ حج کے ضمن میں ہوا تھا اور عمرہ شوال سے مراد عمرہ الجعرانہ ہے اس لئے کہ اس عمرہ کی صورت یہ ہوئی تھی کہ فوج
مکہ کے بعد بماء شوال آپ مکہ سے روانہ ہوئے غزوہ حنین کے لئے، پھر اس غزوہ سے فراق پر آپ جب مقام جعرانہ
میں فروکش ہوئے اور وہاں غنائم حنین کو تقسیم فرمایا۔

عمرہ جعرانہ | تو چونکہ وہاں سے مکہ مکرمہ قریب ہے آپ نے مناسب نہ سمجھا کہ بغیر عمرہ کئے یہاں سے سیدھے مدینہ منورہ
روانہ ہو جائیں اس لئے واپسی سے ایک دن قبل شب میں آپ جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ
تشریف لائے رات ہی میں افعال عمرہ ادا کر کے بعد الفراق اسی وقت جعرانہ واپس آگئے صبح یہیں پہنچ کر کی، چونکہ
رات کے شروع میں بھی آپ جعرانہ ہی میں تھے اور پھر صبح ہونے سے پہلے جعرانہ پہنچ گئے اسی کو راوی کہتا ہے جیسا کہ
آگے آ رہا ہے فاصح بالجعرانہ کبائت صبح کی آپ نے جعرانہ میں اس طور پر کہ گویا رات بھی یہیں گذری (حالانکہ پوری رات
یہاں نہیں گذری بلکہ وہ تو مکہ مکرمہ جانے آنے اور عمرہ کرنے میں گذری، اس تفصیل سے ہماری غرض یہ ہے کہ جس سفر کے
ضمن میں یہ عمرہ ہوا یعنی غزوہ حنین اس سفر کی ابتداء ماہ شوال میں ہوئی تھی، اسی لحاظ سے اس عمرہ کو عمرہ شوال کہا گیا ہے

لے ایک قول اس میں یہ ہے آپ کا مقصود راصل عمرہ کرنا تھا بلکہ چونکہ ابھی قریب میں کہ فوج ہوا تھا اس لئے وہاں پہنچ کر فوج کے بعد کے حالات کا

جائزہ لینا تھا ۱۲۔ لے صبح تو یہی ہے، لیکن ابوداؤد شریف کی روایت میں اس کے بجائے فاصح بلکہ کبائت ہے کہ سیأتی التنبیہ علیہ ۱۲

ورنہ فی الواقع یہ عمرہ کئی آپ کا دوسرے عمروں کی طرح ماہ ذیقعدہ ہی میں ہوا تھا۔

(فائل کا) شیخ نور الشمر قدہ نے جس طرح جزر حجة الوداع رسالہ تصنیف فرمایا اس طرح اس کا مکملہ جزر العرات بھی تالیف فرمایا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عمروں کی تفصیل مذکور ہے۔ اس رسالہ میں عمرہ جعرانہ کے بیان میں لکھا ہے کہ چونکہ یہ عمرہ رات کے وقت میں ہوا تھا اس لئے بعض صحابہ پر یہ عمرہ مخفی رہ گیا، چنانچہ صحیح مسلم میں نافع سے روایت ہے ذکر عند ابن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الحجرات، فقال لم یعمر منها، اور صحیح بخاری میں اس طرح ہے نافع فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ جعرانہ سے نہیں کیا اور اگر یہ عمرہ آپ نے کیا ہوتا تو ابن عمر پر پوشیدہ نہ رہتا۔

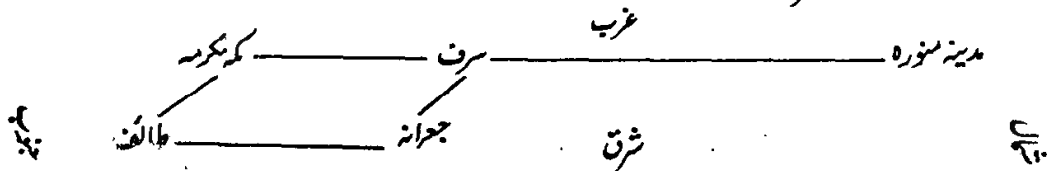
باب المہلۃ بالعمرة تحيض

حدیث الباب کا تعلق احرام عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے، جس کی تفصیل ہمارے یہاں کتاب الحج کے اوائل میں گزر چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وہ مفردہ تھیں اور جمہور کے نزدیک قارنہ ہمارے نزدیک انہوں نے رفض عمرہ کیا تھا جس کی قضا میں انہوں نے عمرہ تنیم کیا۔

امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ترجمۃ الباب قائم کیا اور پھر اس کے ذیل میں احرام عائشہ کی رائے احرام عائشہ والی روایت ذکر فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ مصنف بھی احرام عائشہ کے بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں کہ انہوں نے رفض عمرہ کر کے بعد میں اس کی قضا کی تھی۔

عن معمر بن الکعبی..... فاستقبل بطن سرف حتی لقی طریق المدينة یعنی جعرانہ سے احرام باندھ کر آپ سواری پر سوار ہوئے اور بطن سرف کی طرف روانہ ہوئے اور مقام سرف پر پہنچ کر آپ کو وہ سڑک مل گئی جو مکہ سے مدینہ کا راستہ ہے، یعنی اس سڑک پر آنے کے بعد آپ وہاں سے مکہ پہنچ کر آپ نے صبح کی اس طرح کہ جیسے کہ ہم نے وہیں رات گزاری ہو۔

واضح رہے کہ موضع سرف لب سڑک ہی واقع ہے وہ سڑک جو مکہ سے مدینہ آ رہی ہے لہذا پہلے آپ جعرانہ سے سرف تشریف لائے (جعرانہ سے براہ راست راستہ مکہ کی طرف نہیں ہے) اور وہاں سے سیدھا راستہ مکہ کو جا رہا ہے چنانچہ آپ وہاں سے مکہ تشریف لے آئے۔ ان راستوں کا نقشہ اس طرح ہے۔



لے لے لے لے ایک روایت میں اس طرح ہے انہ خرج من الجعرانہ لیلاً کانہ سبکک فاعترقنا صبح ہوا کہنا یہ یعنی جس وقت آپ رات کی تاریکی میں جعرانہ سے روانہ ہوئے تو آپ ایسے چک رہے تھے جیسے بہتا ہوا چاندی کا پانی۔ ۱۳

ابوداؤد کی روایت میں ایک وہم | اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث جو عمرہ جعرانہ سے متعلق ہے یہاں ابوداؤد شریف میں بہت ہی مختصر ہے اس میں اختصار محل واقع ہوا ہے روایت مفصلہ ترمذی شریف میں ہے اس عمرہ کی صورت حال ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری ہے، ابوداؤد کی روایت میں اختصار کے علاوہ ایک وہم ہے، اس میں ہے، فاصح بمكة کبائت حالانکہ صحیح یہ ہے فاصح بالجعرانہ کبائت، چنانچہ ترمذی اور نسائی میں اسی طرح ہے جس کی توضیح ہمارے یہاں گزر چکی ہے، دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ حدیث یہاں بے محل ہے باب کی پہلی حدیث جس میں عمرہ تنعم مذکور ہے وہ تو عین ترجمۃ الباب کے مطابق ہے لیکن اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بظاہر ناخین نے یہاں غلطی سے نقل کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوچنے سے ایک مناسبت ذہن میں آئی وہ یہ کہ اگرچہ اس عمرہ کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن آپس میں ان دونوں عمروں کو بعض وجوہ سے مناسبت ہے وہ یہ کہ یہ دونوں عمرے رات کے وقت میں ہوئے نیز دونوں عجلت کی حالت میں ہوئے، اسی طرح ایک کا تعلق ان میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور دوسرے کا آپ کی ان اہلیہ محترمہ سے ہے جو آپ کو سب سے زیادہ محبوب تھیں۔ اور مصنف کی یہ عبادت ہے کہ وہ بعض علمی فوائد باب کے تحت کسی مناسبت سے لے آتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب الافاضۃ فی الحج

یعنی حج کے طواف افاضہ کا بیان، جس کو طواف زیارۃ اور طواف رکن بھی کہتے ہیں،
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض یوم النحر ثم صلی الظهر بمکہ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ آپ نے طواف افاضہ یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کو دن میں کیا ظہر سے قبل دوسری بات یہ کہ آپ نے ظہر کی نماز منیٰ میں پہونچ کر پڑھی، اس امر ثانی میں روایات مختلف ہیں کما تقدم فی حدیث جابر الطویل۔ اور امر اول میں صحیح یہی ہے جو یہاں ہے اور اس کی تائید اس سے قبل باب رمی الجمار میں گذر چکی جس کے لفظ یہ ہیں افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخرہ لومہ لیکن اسی باب میں اس سے اگلی حدیث میں یہ ہے۔

عن عائشة وابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخر طواف یوم النحر الى اللیل پر تفصیلی کلام | اللیل اس روایت کا حوالہ ہمارے یہاں باب رمی الجمار میں بھی گذر چکا ہے، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ رات میں کیا دیکو نکہ یوم النحر میں جو طواف — ہو تا ہے وہ تو طواف زیارۃ ہی ہے، حافظ ابن قیم نے اس حدیث کی شدت سے تغلیط کی ہے کہ یہ سب روایات کے خلاف ہے۔ اس کے غلط ہونے میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح ابن القطان نے بھی اس کو غیر صحیح کہا ہے، کیونکہ آپ نے طواف افاضہ بالاتفاق دن میں کیا نہ کہ رات میں۔

عائشہ و ابن عباس کے اثر کو حضرت امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے لحاظ دوسرے ہیں اخرا النبی صلی اللہ علیہ وسلم زیارۃ الی اللیل اس صورت میں اشکال بہت ہلکا ہو جاتا ہے یعنی طواف زیارۃ مراد نہیں ہے بلکہ نفس زیارۃ بیت کیونکہ زیارۃ بیت بھی عبادت ہے یا نفلی طواف نہ کہ طواف زیارۃ، بعض علمائے فرمایا کہ شاید تسمیہ طواف میں غلطی ہو گئی رات میں آپ نے جو طواف کیا تھا یعنی اخیر شب میں وہ طواف وداع ہے نہ کہ طواف زیارۃ۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے (کافی الکوکب) مراد عملاً تاخیر نہیں ہے بلکہ تجویز تاخیر (تاخیر کو جائز قرار دینا) اور اس سے اشارہ طواف النساء کی طرف۔ نہ کہ آپ نے اپنی ازواج کو تاخیر طواف کی اجازت دی چنانچہ انہوں نے طواف زیارۃ یوم النحر کے بعد آنے والی شب میں کیا، ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ممکن ہے لیل سے مراد بعد الغروب ہو بلکہ وقت العشی یعنی بعد الزوال جس کو مجازاً لیل سے تعبیر کر دیا۔

نیز اس حدیث میں سند اکمزوری یہ ہے کہ ابو الزبیر اس کو عائشہ و ابن عباس سے بلفظ عن روایت کر رہے ہیں ابو الزبیر مدلس ہیں نیز ان کا سماع گواہ ابن عباس سے ثابت ہے لکن فی سماع عن عائشہ نظر کا قال الامام البخاری وحکاه عن الترمذی فی کتاب العلل (لمن من جزیر الحج) امام ترمذی سے تعجب ہے انہوں نے تو اس حدیث پر مستقل ترجمۃ الباب باب ما جاز فی طواف الزیارۃ الی اللیل قائم کیا اور حدیث کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن اھ حالانکہ اس حدیث کے بارے میں اکثر محدثین کو کلام ہے، یا کم از کم نوڈل ہے۔

عن ام سلمة قالت كانت لیلتی التي یصیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کی تشریح و توضیح مع مالہ و ما علیہ باب التعلیل من حج میں تحت حدیث وکان ذلک الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندھا گذر چکی، فاربع الیہ لوشئت - فدخل علی رھب بن زمعة ومعه رجل من آل ابی امیة متعمصین۔

اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رمی وغیرہ کے بعد جو تحمل اصغر حاصل ہوتا ہے وہ مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ آدمی یوم النحر میں غروب سے قبل تک طواف افاضہ کر لے اور اگر رات ہونے سے پہلے طواف افاضہ نہیں کیا تو وہ حاصل شدہ تحمل ختم ہو جاتا ہے اور

یہ حدیث بالاتفاق محتاج تاویل ہے

پھر دوبارہ وہ شخص ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ رمی کرنے سے پہلے تھا یعنی لبس مخیط وغیرہ اس کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے لیکن یہ کسی نقیہ اور امام کا مسلک نہیں ہے، لہذا یہ حدیث بالاتفاق محتاج توجیہ و تاویل ہے، تاویل یا توجیہ کیجائے کہ مقصود یہ ہے طواف زیارۃ میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے اور تغلیطاً یہ بھی فرمادیا کہ اگر تاخیر کی تو پھر جیسے تھے ویسے ہی ہو جاؤ گے محض توجیہ اور تغلیط ہے حقیقت کلام مراد نہیں ہے، یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے ان کا وہ نہیں جو انہوں نے

لے جانا چاہئے کہ طواف زیارۃ امام اعظم کے نزدیک ایام النحر کیساتھ موقت ہے اس کے بعد اگر کی تو دم واجب ہو گا امام شافعی و صاحبین کے نزدیک موقت نہیں ہے بلکہ تاخیر عن ایام النحر جائز ہے، پس معلوم ہوا یوم النحر کے بعد رات کی شب میں بالاتفاق جائز ہے ۱۲

بہن رکھا تھا وہ مُتَطَيَّب ہو اور طیب چونکہ داعی الی الجماع ہوتی ہے تو اس خون سے کہ یہ قمیص کہیں مغضی الی الجماع نہ ہو جائے ایسا فرمایا گیا یعنی یہ کہ اس قمیص کو اتار دو، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزکمل فی السبع الذی افاض فیہ۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سات چکروں میں جو طواف افاضہ کے تھے رمل نہیں کیا۔ ملا علی قاری نے اس کی وجہ بیان کی فقہ السعی علیہ یعنی چونکہ آپ نے طواف قدوم کیساتھ شروع ہی میں سعی بین الصفا والمردہ کر لی تھی اور اس وقت یعنی طواف افاضہ کے بعد سعی کرنی نہیں تھی (جیسا کہ مسئلہ بھی یہی ہے) اور رمل اس طواف میں ہوتا ہے جس کے بعد سعی ہو، اسی لئے آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا۔ لیکن اس پر ہمارے حضرات نے بذل الجہود میں حنفیہ و شافعیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو قابل غور ہے۔ پھر حضرت نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ بظاہر رمل نہ کرنا کی وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ طواف راکباً تھا اور رکوب کی صورت میں رمل ممکن نہیں ہے (بذل) میں کہتا ہوں باب الطواف الواجب میں یہ بحث گزر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف راکباً فرمایا تھا وہ کونسا طواف تھا وہاں بھی گزرا ہے کہ ظاہر یہ ہے وہ طواف زیارۃ ہی تھا، اور یہ روایت اس کی مؤید ہے۔ قال المنذری و احسنہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

باب الوداع

طواف وداع (رخصتی طواف) عند الائمۃ الثلاثہ واجب ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے نزدیک سنت ہے نیز یہ طواف حج کرنے والے کے حق میں ہے، معتبرہ نہیں ہے، نیز آفاقی پر ہے دون الملکی، عورت اگر حائض ہو تو اس پر بھی نہیں ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آ رہا ہے خلافاً لعمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیجب عنہ علی الحائض ایضاً فقہیم حتی تطہر فتمطون۔

كان الناس یمنصرفون فی کل وجه ای جانب و طریق، یعنی لوگ حج سے فارغ ہونے کے بعد اپنے اپنے گھروں اور وطنوں کی طرف جانے لگے کوئی کسی راستہ سے جا رہا ہے اور کوئی کسی راستہ سے (ظاہر بات ہے کہ جو جس طرف سے آیا تھا وہ اسی طرف جائے گا) یعنی بغیر ہی طواف اور بیت اللہ شریف پر حاضری کے، جب آپ نے یہ منظر دیکھا تو فرمایا،

لہ حضرت کا منشاء یہ ہے کہ عند الاکثر آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے اور عند الحنفیہ قارن پر دو طواف اور دوسری ہیں بملات شافعیہ وغیرہ کے کہ ان کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے، لہذا ہمارے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ آپ طواف افاضہ کے بعد سعی فرمائیں، یہ تو تشریح ہوئی حضرت کے کلام کی لیکن احقر کہتا ہے کہ مسئلہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہ ہے کہ اگر قارن طواف قدوم کے بعد سعی کرے تو پھر اب طواف افاضہ کے بعد سعی نہ ہوگی ملا علی قاری کا کلام اسی پر مبنی ہے۔ واللہ اعلم۔ بذل الجہود میں ایک مقام پر خود حضرت نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ۱۲۔

لایسرن احد حتى یكون اخر عهد الطواف بالبيت، ہرگز نہ لوٹے کوئی شخص اپنے وطن کی طرف جب تک وہ آخری ملاقات بیت اللہ سے نہ کر لے بطریق طواف۔

یہ حدیث دلیل جمہور ہے وجوب طواف میں، قال المنذری اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الحائض تخرج بعد الافاضة

ترجمہ الباب والا مسئلہ گذشتہ باب کے تحت گزر چکا ہے۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت يحيى

حدیث کی شرح مع اشکال وجواب | حضرت عائشہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کے دن صفیہ کا ذکر فرمایا اور ذکر اس انداز سے کیا جس سے عائشہ سمجھیں کہ آپ کا ارادہ وقاع کا ہے اس پر عائشہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ وہ تو حائض ہیں، یہ سن کر آپ نے فرمایا، اب تو شاید ہمیں اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا (آپ یہ سمجھے کہ جب حائض ہیں تو شاید طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو طواف وداع تو کیا ہی نہیں) حضرت عائشہ نے فرمایا یا رسول اللہ طواف زیارۃ تو وہ کر چکی ہیں، آپ نے فرمایا پھر کچھ حرج نہیں یعنی اب ہمیں محض طواف وداع کی وجہ سے رکن نہیں پڑے گا۔ اس سے معلوم ہوا حائض سے طواف وداع ساقط ہے۔

یہاں ایک اشکال وجواب مشہور ہے حضرت شیخ نے درس بخاری میں بھی ذکر فرمایا تھا، وہ یہ کہ اس مقام کی نوعیت دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفیہ کا طواف افاضہ کرنا معلوم ہو گیا یا نہیں ہو گا، اگر معلوم تھا تو پھر آپ نے علہا حاجتنا کیوں فرمایا؟ اور اگر معلوم نہیں تھا تو پھر آپ نے ان سے استمتاع کا ارادہ کیسے فرمایا؟ اس کا جواب بہت آسان سا ہے وہ یہ کہ آپ کے ذہن میں پہلے سے مجموعی طور پر تو یہی تھا کہ جملہ ازواج طواف افاضہ کر چکی ہیں۔ اسی بنیاد پر جماع کا ارادہ بھی فرمایا لیکن جب آپ سے صفیہ کے باریں یہ کہ گایا کہ وہ فی الحال حائض ہیں جس کا آپ کو پہلے سے علم نہ تھا تو اس پر آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ان کو حیض پہلے سے آ رہا ہو اور طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو، اس لئے آپ نے فرمایا علہا حاجتنا۔

انبت عمودین الخطاب فسألت عن المرأة اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ اگر عورت کو طواف وداع سے پہلے حیض آجائے تو کیا اس کو اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا انہوں نے فرمایا ہاں ٹھہرنا پڑے گا اس پر سائل نے کہا آپ نے صحیح جواب دیا میں نے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دریافت کیا تھا تو آپ نے بھی یہی جواب دیا تھا، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا انبت عن یدیلک تجھے خدا کرے کوئی مصیبت اپنے ہاتھوں کم و بچے۔ جب تو نے حضور سے معلوم کر لیا تھا تو پھر مجھ سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کیا اس لئے پوچھا تھا کہ ممکن ہے میں اس کے

خلاف تجھ کو مسئلہ بتاؤں، یعنی حضور نے تو تجھ سے یہ فرمایا تھا کہ ہاں عائشہ کو ٹھہرنا چاہئے اس کے بعد تو نے مجھ سے سوال کیا کہ شاید یہ یوں فرمادیں کہ عائشہ کو ٹھہرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بھلا! بیوقوف میں حضور کے خلاف بتا سکتا ہوں کیا؟

باب طواف الوداع

باب سابق سے مقصود طواف وداوع کا حکم بیان کرنا تھا، اور اس باب کی غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف وداوع کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے بھی طواف وداوع کیا تھا۔

وانتظرونی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالابطح حتی فرغت اس حدیث میں حضرت عائشہ خود اپنے عمرہ کو جو عمرہ التعمیم کے نام سے مشہور ہے بیان کر رہی ہیں۔ اس عمرہ کا بیان ہمارے یہاں ایک حدیث کے ذیل میں باب فی افراد الحج میں گذر چکا ہے، یہاں پر عائشہ یہ فرمادی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا محصب میں انتظار فرمایا اور جب تک میں عمرہ کر کے اس سے فارغ ہو کر نہیں آئی اس وقت تک آپ یہاں سے روانہ نہیں ہوئے۔

حدیث پر اشکال مع جواب | اس پر اشکال یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت میں اس سلسلہ میں اس طرح ہے یقینی وہو منہبط وانا مصدقہ وانا منہبطہ وہو مصدقہ۔ دراصل محصب کا محل وقوع

بلندی پر ہے اور کہ مکرمہ و بیت اللہ شریف نشیب میں ہے اس لئے حضرت عائشہ انہباط اور صعود کا لفظ استعمال فرمادی ہیں، یہاں روایت میں اگرچہ شک راوی سے لیکن صحیح اس میں شق اول ہے، یعنی جب میں عمرہ سے فارغ ہو کر آپ کی خدمت میں آرہی تھی تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے راستہ میں ملے آپ محصب سے اتر رہے تھے (کہ آنے کے لئے تاکہ طواف وداوع کریں) اور میں محصب کی طرف چڑھ کر آپ کے پاس جا رہی تھی، لہذا ابو داؤد شریف کی یہ روایت بخاری کی روایت کے خلاف ہوئی، بخاری کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے آپ نے انتظار نہیں فرمایا، اور ابو داؤد کی روایت میں انتظار مذکور ہے، شرح حدیث نے اس اشکال و تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے کہ آپ نے عائشہ کے جانے کے بعد ان کی واپسی کا کافی دیر تک تو انتظار فرمایا پھر جب آپ کا اندازہ ہوا کہ بس اب وہ آرہی ہوں گی اس وقت آپ محصب سے روانہ ہوئے چنانچہ راستہ ہی میں حدود محصب ہی کے اندر ایک کی دوسرے سے ملاقات ہو گئی، پس انتظار اور راستہ میں دونوں کی ملاقات

لہ بندہ کے ذہن میں اس کا ایک مطلب اور آرہا ہے وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے اسی سلسلہ میں حضورؐ سے تو کچھ سن نہیں رکھا تھا بلکہ وہ اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے جس میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے اور یہاں اگرچہ وہ اجتہاد درست نکلا حدیث کے موافق ہو سکتی ہے لیکن فی انفسہ ظان ہونے کا احتمال تو ضرور تھا اور اگرچہ ظان ہونے کے علم کے بعد عمرؓ اپنے اس اجتہاد سے رجوع کر لیتے لیکن تعویذی سی دیر تک تو مخالفت پائی ہی جاتی، واللہ اعلم بالصواب

ہونا دولوں باتیں صادق آگئیں۔

وَاتَّقِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ بِلَهْ تَمَّ خُرُجْ حَاصِلْ يَكْهْ حَضْرَتْ فَائِزُ حَبْ اَخِيْرُ شَبْ مِيں
مَحْصَبْ پُورِ نَجِيْمْ تَبْ اُپْنِے لُوگوں مِيں كُوچْ كَا اَعْلَانْ فَرَا دِيَا كْهْ سَبْ قَانْدِے وَلِے چَلْدِيں يَعْنِيْ مَدِيْنَهْ كِيْ طَرْتْ بَيْتِ اللّٰهِ شَرِيفِ
پَر گزرتے ہوئے اور طواف و دُاعِ كرتے ہوئے۔ كَمَا يُوْرَاكِيْ شَيْخُنَا خَلَا فَا لَّا كَثُرَ الشَّرَاحُ وَ الْبَسْطُ فِيْ حَاشِيَةِ الْاَمْعِ

آپ کا راستہ مدینہ جا، بیت اللہ ہی کی طرف سے تھا کیونکہ آپ کی واپسی مکہ سے مدینہ کے لئے کُدری یعنی اسفل مکہ سے طے تھی اور محض اس کی سمت مخالف یعنی اعلیٰ مکہ میں ہے تو آپ کو مکہ ہی کی طرف سے نکلنا تھا۔ (بذل)

(تنبیہ) یہاں پر راوی نے حضورؐ کی صبح کی نماز کے بارے میں کچھ نہیں بیان کیا حالانکہ صبح کی نماز آپؐ نے یہیں مکہ میں پڑھی مسجد حرام میں، آپؐ کی اس نماز کا ذکر حدیث ام سلمہؓ میں ہے طوفی من و راء الناس وانت راكبة قالت فطفت ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جنب البيت و هو يقرأ بالطور وكتاب مسطور مالحديث في باب الطواف الواجب۔ تعجب ہے کہ عام طور سے راویان حدیث سے آپؐ کی اس نماز کا بیان فوت ہو گیا اور ذکر سے رہ گیا۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اجاز مكانا من دار يعنى نسيه عبيد الله استقبال البيت ندعا

لے عمرہ تنعیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف و دواع کی جو ترتیب ہم نے لکھی ہے یہ وہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نے اپنی تقریر بخاری اور تالیفات لاح الدراری وغیرہ میں اختیار فرمایا ہے اور یہ رائے اس پر مبنی ہے کہ حدیث میں ظہنی و دھو منہبط وانا مصدقہ صحیح ہے لیکن عام شراح بالخصوص امام لذوی اور حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے یہ حضرات تو فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کو ان کے بھائی عبدالرحمن کیساتھ احرام عمرہ کے لئے تنعیم روانہ کر کے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم محصب سے کہہ کر مکہ طواف و دواع کے لئے تشریف لے آئے تھے کیونکہ آپ کو تو احرام باندھنا نہیں تھا (طواف کیلئے تو احرام کی ضرورت نہیں ہے) پھر جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف کر کے مکہ سے واپس محصب کی طرف لوٹ رہے تھے تو اس وقت آپ کو یہ دونوں (عائشہ و عبدالرحمن) راستہ میں ملے یہ دونوں تنعیم سے احرام باندھ کر مکہ میں عمرہ کے لئے داخل ہو رہے تھے، پھر آپ محصب پہنچ کر وہاں عائشہ کے منتظر رہے جیسا کہ آپ نے وعدہ فرمایا تھا انتظار کرنے کا، پھر جب اخیر شب میں صبح کے قریب عائشہ عمرہ سے فارغ ہو کر محصب میں پہنچیں (کمائی روایت ثم جئہ بسحر) تو آپ نے محصب کو پرجہ کرنے کا اعلان فرمایا، فاذن فی اصحابہ بالرحیل، لیکن آگے اس روایت میں یہ ہے فربا لبیت قبل صلوة الصبح فظان بہ میں حنرج، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے طواف و دواع جب عائشہ عمرہ سے فارغ ہو کر محصب آگئیں اور پھر سب وہاں سے کوچ کر گئے تب کیا یہ لذوی وغیرہ کی مذکورہ بالا رائے کے خلاف ہے اسی لئے امام لذوی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ اس روایت میں تقییم و تاضیر ہے، اور قاضی عیاض نے اس کی یہ تاویل کی کہ ممکن ہے آپ نے دوبارہ طواف و دواع کیا ہو، اس کے بعد قاضی عیاض نے مصنف عبدلرزاق کی روایت کے پیش نظر فکر اور احتمال بیان کیا جسکو حافظ نے بھی پسند کیا، فارجع الی الفہم، لیکن حضرت شیخ نے جو ترتیب اختیار فرمائی ہے اس میں بیکار طواف والا اشکال نہیں ہوتا ۱۲

عبدالرحمن بن طارق اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے واپسی پر راستہ میں جب دار لیل کے ایک خاص حصہ سے گذرتے تھے تو وہاں ٹھہر کر بیت اللہ شریف کا استقبال کر کے دعا مانگتے تھے عبید اللہ راوی حدیث کہتا ہے کہ وہ جگہ اب مجھے یاد نہیں رہی کونسی ہے، آپ راستہ میں اس مقام پر پہونچ کر ٹھہر کر کیوں دعا مانگتے تھے اس کی طرف امام نسائی نے ایک ترجمہ الباب کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس جگہ سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے اس لئے آپ اس کو دیکھ کر وہاں دعا مانگتے تھے۔ کذا قال السدی فی حاشیئہ۔ فجزاء اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے بات ہی صاف کر دی۔ بذل میں حضرت سہارنپوری نے اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ نقل فرما کر تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جاز نہیں ہے بلکہ جار ہے اس میں کاتب سے تصحیف ہو گئی ہے اھ چنانچہ نسائی میں لفظ جار ہی ہے باقی اگر جاز ہی کا لفظ ہو تب بھی کوئی اشکال نہیں معنی درست ہیں۔ یعنی جب آپ وہاں سے گذرتے تھے۔

باب التحصیب

تحصیب یعنی نزول فی المحصب، محصب، حصب، ابط، بطحار، خیف بنی کنانہ، سب ایک ہی جگہ کے اسماء ہیں۔ یہ ایک وسیع میدان ہے منی اور مکہ کے درمیان اور منی سے اقرب ہے نسبت مکہ کے، لغز ثانی یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال کے بعد منی سے فارغ ہو کر (جو کہ منی سے روانگی کا آخری دن ہے جس میں حاجی منی سے مکہ مکرمہ آتا ہے) اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم بجائے سیدھے منی سے مکہ آنے کے راستہ میں اس میدان میں ٹھہرے تھے اور وہاں آپ نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء، چار نمازیں ادا فرمائی تھیں اور اکثر حصہ رات کا وہاں گزارا تھا، اور یہیں سے آپ نے حضرت عائشہ کو ان کے برادر عبدالرحمن بن ابی بکر کیساتھ عمرہ تنیم کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا تھا کہ تم جلدی سے عمرہ کر کے یہیں آ جاؤ تاکہ پھر ہم سب پورا قافلہ ایک ساتھ یہاں سے روانہ ہو کر اور مکہ میں بیت اللہ کا طواف وداع کرتے ہوئے مدینہ منورہ روانہ ہو جائیں۔

اس کے بعد آپ سمجھے کہ نزول محصب کی نوعیت میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اس نزول کا شمار مناسک حج میں ہے یا کسی خارجی مصلحت سے تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجئے کہ یہ نزول اتفاقی تھا ایک جماعت اس کو مناسک حج میں شمار کرتی ہے مگر واجب نہیں بلکہ مسنون و مستحب، ابن عمر اپنی میں سے ہیں، فقی الصمیمین عن نافع ان ابن عمر کان

لہ انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ الدعاء عند رویۃ البیت۔ لہ فقی الصمیمین عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال میں اراد ان یفر من منی نحو نازلون غدا ان شاء اللہ تعالیٰ یخیف بنی کنانہ۔ حیث تقاسموا علی الکفر اور اس کے بالمقابل روایت ابو نافع

کی ہے جو افراد مسلم سے ہے اور اس باب میں بھی آپ ہی ہے ۱۲

یری التحصیب سنہ، اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ نزول خارجی مصلحت سے تھا، ابن عباس وعائشہ اسی جماعت میں سے ہیں نفی المصححین عن ابن عباس انہ قال لیس التحصیب بشیء، انما ہو منزل نزلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح اصحیح بخاری کی شرح | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو اس باب کی پہلی حدیث ہے، انما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحصب لیکن صحیح بخاری میں اس روایت پر اسے اسباب میں سفر کی سہولت کے پیش نظر ٹھہرے تھے تاکہ سنی سے نکل کر پہلے تمام حجاج و رفقاء سفر ایک جگہ جمع ہو جائیں اور پھر سب وہاں سے ایک ساتھ روانہ ہوں اگر کوئی سوال کرے کہ کیا سنی ہی سے سب رفقاء ایک ساتھ روانہ ہو سکتے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ مجمع میں ایسا ہونا ذرا مشکل ہے بہت بڑا مجمع ہے سب کے ساتھ تمام ضروریات کا سامان بھی ہے کوئی جوان ہے کوئی ضعیف اور بوڑھا ہے بچے اور عورتیں بھی ہیں کسی کی سواری تیز رفتار ہے کسی کی بٹنی، السیر ہے، اور نزول محصب کی صورت میں یہ ہوا کہ آپ نے سنی میں روانگی کا اعلان کر دیا پھر آپ سنی سے نکل کر محصب میں پہنچ کر — آرام فرمانے لگے اتنے آہستہ آہستہ تمام لوگ وہاں پہنچ گئے، پھر اخیر شب میں پورا قافلہ وہاں سے مکہ مکرمہ آگیا وہاں آکر سب نے طواف وداع کیا صبح کی نماز پڑھی اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ، مدینہ کی طرف ہوئے اور دوسرے لوگ اپنے اپنے وطن کی طرف۔ اب یہ بات کہ ائمہ فقہ تحصیب کے باریکیں کیا فرماتے ہیں؟ سوائمہ اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں مگر امام مالک کے نزدیک اس کا استحباب مقید ہے بشرط ان لا یكون متعللاً وان لا یكون الیوم یوم حجة۔ کہ اس کو چلنے کی جلدی نہ ہو اور دوسرے یہ کہ وہ دن جمعہ کا نہ ہو۔

وَكَانَ عَلَى نَقْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَقْلٌ بِمَعْنَى سَامَانٍ وَمَتَاعٍ مُسَافِرٍ قَالَ تَعَالَى وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ الْإِبْشِقِ الْآيَةِ، یعنی ابورافع جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ اور خادم ہیں، وہ اس سفر حج میں آپ کے سامان کے نگران و محافظ تھے۔

قلت یا رسول اللہ این تنزل غدا فی حجة اس حدیث کو مصنف باب التحصیب میں لائے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ اس سوال و جواب کا تعلق نزول محصب سے قبل سنی سے روانگی کے موقع پر تھا بلکہ حدیث ابو ہریرہ جو اس کے بعد آ رہی ہے اس میں اس کی تصریح ہے، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے وذلک فی حجة حین دنونا من مکة، اس روایت کا تقاضا بظاہر یہ ہے کہ یہ سوال گوج کے موقع پر تھا لیکن سنی سے روانگی کے وقت نہیں بلکہ دخول مکہ سے قبل، اور مسلم ہی کی ایک روایت میں بجائے فی حجة کے وذلک زمن الفتح ہے، اس اختلاف کا جواب حافظ نے فتح الباری فیہ ۳ میں بیان دیا

للعہ قال المنذری واخرہ النجدی وسلم والترمیذی والنسائی وابن ماجہ عون۔ ۱۵ اس ترتیب میں شرح حدیث کا جو اختلاف ہے ان کو ہم قریب

میں لکھ چکے ہیں ۱۲ اور دھما سلم فی باب النزول بکے للحاج وتوریت دورھا ۱۳

سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے۔

نیز بخاری کی ایک روایت میں ہے تنزل فی دارک بمکۃ اور مسلم میں ہے استنزل فی دارک بمکۃ (ہمزہ استفہام کے ساتھ) هل ترک لنا عقیل منزلاً

حدیث کی تشریح و توضیح | دنی روایت البخاری ہل ترک عقیل من رباع، دنی روایت مسلم و هل ترک لنا عقیل من منزل اور غیر صحاح کی ایک روایت میں ہے (الکافی الفتح) و هل ترک لنا عقیل من طل، اس کے

بعد آپ سمجھے کہ اس دار سے مراد شراح حدیث کہتے ہیں آپ کا وہ جدی مکان ہے جس میں آپ کی ولادت شریفہ ہوئی تھی، یہ مکان ہاشم بن عبدمنات کا تھا جو ان کے بعد ان کے بیٹے عبدالمطلب کو ترکہ میں ملا تھا اب آگے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ عبدالمطلب کے بعد ان کے بیٹے عبداللہ کو انکا حصہ ترکہ میں ملا اس لئے کہ عبداللہ تو عبدالمطلب کی زندگی میں وفات پا چکے تھے بلکہ کہا گیا ہے کہ عبدالمطلب نے اپنی زندگی میں جب وہ مُعمر ہو گئے تو وہ مکان اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا لہذا عبداللہ کا حق حصہ آپ کی طرف منتقل ہوا (حکاء الحافظ عن النفاہی)

دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دراصل یہ مکان ابو طالب کا تھا اس لئے کہ موت عبدالمطلب کے بعد اس پورے مکان پر قبضہ ابو طالب ہی کا ہو گیا تھا اس لئے کہ وہ عبدالمطلب کے بیٹوں میں سب سے بڑے اور آسن تھے، اور زمانہ جاہلیت میں ہی ہوتا تھا کہ میت کی اولاد میں جو آسن ہوتا تھا وہی سارا ترکہ سمیٹ لیتا تھا، تو اس قول کی بنا پر اس دار کی اضافہ آپ کی طرف بحیثیت سکنی کے ہوگی نیز اپنے قریب ورشتہ دار کا گھر بھی خصوصاً سفر میں اپنا ہی گھر ہوتا ہے۔

بہر کیف عقیل نے چونکہ اس مکان کو فروخت کر دیا تھا اگر وہ اس کو فروخت نہ کرتے تو سیاق حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ پھر آپ اسی میں قیام فرماتے، اب یہاں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ ابو طالب کے تو چار بیٹے تھے پھر عقیل تنہا اس میں کیسے متصرف ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موت ابی طالب کے وقت ان کے دو بیٹے جعفر و علی تو مسلمان

لے بکسر الراء جمع راء مثل سہم و سہام۔ ملاحظہ جانا چاہیے کہ ایک قول اس دار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو عقیل نے فروخت نہیں کیا تھا بلکہ وہ مکان اولاد عقیل کے پاس ایک مدت تک رہا بعد میں اولاد عقیل نے اس کو حجاج بن یوسف کے بھائی محمد بن یوسف کے بدست بہت گراں قیمت میں فروخت کیا، غالباً اسی بنیاد پر شراح حدیث خطابی نے یہ بات کہی کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر وہ مکان عقیل کی ملک میں تھا تو پھر آپ نے اس میں نزول اس لئے نہیں فرمایا کہ آپ ہجرت فرما کر اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ چکے تھے، لیکن دوسرے شراح نے ان کی اس رائے کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ خلاف ظاہر ہے، سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ اگر عقیل اس مکان کو فروخت نہ کئے ہوتے تو پھر آپ اس میں قیام فرماتے اھ۔

ہو چکے تھے وہ دو تو ابو طالب کے اس لئے وارث نہیں ہوئے باقی دو میں سے طالب کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جنگ بدر میں مفقود ہو گئے تھے اب صرف عقیل رہ گئے جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس لئے پورے مکان پر انہی کا قبضہ ہو گیا تھا جس کو انہوں نے فروخت کر دیا تھا اسی کو آپ فرما رہے ہیں وصل ترک لنا عقیل من منزل۔ اس پوری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے خادم حضرت اسامہ نے آپ سے منیٰ میں یہ سوال کیا کہ اُسندہ کل کو ہماری یہاں سے مکہ روانگی ہے تو مکہ مکرمہ پہونچکر وہاں کس مکان میں قیام ہوگا کیا آپ اپنے مکان میں قیام فرمائیں گے؟ اس پر آپ نے فرمایا عقیل نے ہمارے لئے مکان کہاں چھوڑا ہے (لہذا جب مکہ میں قیام کی کوئی جگہ نہیں ہے) تو ہم ایسا کریں گے کہ منیٰ سے چل کر راستہ میں محصب میں ٹھہر کر رات وہاں گزار لیں گے اور پھر علی الصبح مکہ میں طواف و دعا کر کے مدینہ کے لئے روانہ ہو جائیں گے، لہذا مکہ میں قیام ہوگا اور نہ وہاں قیام گاہ کی ضرورت پیش آئیگی یہ بڑی عبرت اور وعظمت کا مقام ہے کہ وہ سردارِ دو جہاں جسکے آباء و اجداد اور سارا خاندان مکہ مکرمہ میں رہتا اور رہتا تھا اور مکہ مکرمہ جس کا وطن اصلی تھا اس کے لئے وہاں ایک رات گزارنے کی کوئی جگہ نہیں ہے حتیٰ تعالیٰ شاذ کے اپنے مقربین کیساتھ مختلف معاملات ہیں۔

(فائدہ) اس حدیث کو امام ابو داؤد نے کتاب الفرائض میں بھی ذکر کیا ہے، "باب هل يرث المسلم الكافر کے تحت کیونکہ جعفر علی دو لون ابو طالب کے وفاق سے قبل مسلمان ہو گئے تھے اسی لئے یہ دونوں باب کے مکان میں وارث نہیں ہوئے۔ کیونکہ تو وارث کے لئے موتِ مورث کے وقت وارث و مورث کے درمیان اتحادِ دلت شرط ہے۔

باب من قدم شیئاً قبل شیئ

یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں ان میں ترتیب یہ ہے۔ رتی پھر ذبح، پھر حلق، پھر طواف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ترتیب سے یہ افعال ادا فرمائے ہیں اس میں اختلافات ہیں کہ یہ ترتیب صرف سنت ہے یا واجب ہے شافعیہ و حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے لہذا اس کے خلاف کرنے سے فدیہ وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا، امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ان میں سے بعض امور میں ترتیب سنت ہے اور بعض میں واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک طواف میں ترتیب واجب نہیں اس کو جس طرح چاہے مقدم مؤخر کر سکتے ہیں باقی تین امور کا یہ ہے کہ حاجی اگر قارن یا متمتع ہے تب تو تینوں میں واجب ہے اور اگر مفرد ہے تو چونکہ مفرد پر ہدی واجب نہیں ہے اس لئے اس کے لئے باقی دو (ری و حلق) میں ترتیب واجب ہے خلاف ترتیب کرنے سے دم واجب ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک صرف تقدیم الری علی الاخرین یعنی حلق و طواف واجب ہے اس کے خلاف کرنے سے ذاب واجب

لہ والمشبہ عند الشرح فی نہد بہا لک شیئ غنہ تقدیم الری علی الثلاثة الباقیہ، و المصحح ماذکرہ کما قال الدر در اعمی تقدیم الری علی الحلق و الطواف و الترتیب فیما سواہ
دہر اول ص ۲۰۲

ہوگا، ذبح میں ان کے ہاں کوئی ترتیب نہیں ہے جب چاہے کرے، اسی طرح حلق و طواف میں کوئی ترتیب نہیں ایک کو دوسرے پر مقدم و مؤخر کر سکتے ہیں۔

احادیث الباب سے بظاہر شافعیہ و حنابلہ کی تائید پوری ہے، جواب یہ ہے ان احادیث میں حرجِ اخروی یعنی مواخذہ اور گناہ کی نفی مراد ہے حرجِ دنیوی کی نفی مراد نہیں ہے، اس لئے کہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے انما الحرج علی من اقرض عرض رجل مسلم، کہ حرج اور گناہ تو اس شخص پر ہے جو کسی مسلمان کی پردہ دری کرنے اور اس کو رسوا کرے، ظاہر ہے کہ مسلم کی پردہ دری میں حرجِ اخروی ہے نہ کہ حرجِ دنیوی کفارہ وغیرہ اس تقابل سے معلوم ہوا کہ جملہ اولیٰ میں بھی جس حرج کی نفی ہے وہ حرجِ اخروی ہے۔

دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ نفی حرج والی روایت ابن عباس سے بھی مروی ہے حالانکہ وہ وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں۔

باب فی مکة

ترجمة الباب کی غرض | یہ ترجمہ الباب مبہم ہے، مقصود سترہ کو بیان کرتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں نمازی کے سامنے سترہ کی حاجت ہے یا نہیں، لہذا ترجمہ الباب اس طرح ہونا چاہئے تھا باب السترہ بمكة۔

پس مصنف نے حدیث الباب سے ثابت کیا کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باب بنی ہبہم کے قریب مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جب کہ لوگ آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے حالانکہ وہاں سترہ قائم نہ تھا، حضرت نے بذل الجہود میں لکھا ہے کہ آج کل یہ باب باب العمرہ کے نام سے مشہور ہے، اس باب سے لوگ تنعیم جاتے ہیں عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے مکہ میں سترہ قائم کرنے کی حاجت ہے یا نہیں؟ اس کے بعد آپ مجھے کہ امام بخاری نے باب باندھا ہے باب السترہ بمكة وغیرہ، جس سے اشارہ کیا، جمہور کے مسلک کی طرف کہ سترہ کے بارے میں مکہ اور غیر مکہ برابر ہیں البتہ اس میں امام احمد کا اختلاف ہے ان کے نزدیک علی الرائج مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں ہے بل سائر الحرم عندہ کذا لک۔ اس باب اور حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں ابواب السترہ میں گذر چکا ہے، (الدر المنصور جلد ثانی ص ۱۹۶) وہاں حنفیہ کا مسلک دیکھ لیا جائے جس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد حرام چونکہ مسجد کبیر ہے اس میں موضع سجود کے علاوہ — آگے سے گزر سکتے ہیں، ایک قول ہمارے یہاں یہ ہے طواف مکا صلوٰۃ ہے

لہ حافظ کہتے ہیں شاید امام بخاری نے اس عدم الفرق سے اشارہ کیا اس حدیث کی تضعیف کی طرف جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے مطلب بن ابی وداعہ کی حدیث اھ میں کہتا ہوں امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے کما تری ۱۲

لہذا طائفین، مصلین کے آگے سے گزر سکتے ہیں جس طرح نمازیوں کے سامنے نمازیوں کی صف کھڑی ہوتی ہے۔ صرح
برائشی کذا فی ہامش البذل۔

قال سفیان کان ابن جریج اخبرنا عنہ الخ۔

شرح السند اس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر سند سفیان نے اس طرح بیان کی تھی سفیان عن کثیر عن بعض اہل
عن جردہ، یعنی کثیر کا استاد سفیان نے ان کے گھر والوں میں سے کسی مبہم شخص کو بنایا اور پھر
ان کا استاد جردہ کثیر یعنی مطلب بن ابی وداعہ کو بنایا۔ اس کے بعد سفیان یہ فرما رہے ہیں دراصل بات یہ ہے کہ یہ
حدیث اولاً مجھ کو ابو اسطٰ بن جریج کے کثیر سے پہنچی تھی تو اس وقت ابن جریج نے کثیر کا استاذ ان کے باب کو
قرار دیا تھا اور سند ایسے بیان کی تھی اخبرنا کثیر عن ابیہ سفیان کہتے ہیں اس کے بعد میں براہ راست کثیر سے ملا
تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ یہ حدیث میں نے اپنے باپ سے نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بعض اہل سے، لہذا تحقیق بات یہ
ہے کہ کثیر اس حدیث کو عن ابیہ عن جردہ بیان نہیں کرتے بلکہ عن بعض اہل عن جردہ، اب یہ معلوم نہیں ہے کہ بعض
اہل کا مصداق کون ہے ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا مصداق باپ نہیں ہے۔

باب تحریم مکة

تحریم بمعنی اثبات حرمة وعظمت یعنی مکہ مکرمہ کے لئے حرمت وعظمت کا اثبات، یا تحریم بمعنی جعل الشیء حرماً ممنوعاً
چنانچہ بعض اہل افعال جو غیر مکہ میں حلال ہیں، مکہ میں وہ حرام ہیں مثلاً قتال، مید، قطع اشجار وغیرہ لیکن منشأہا
اس تحریم کا بھی وہ تعظیم کہ ہی ہے، پس تحریم تعظیم ہر دو متقارب المعنی اور متلازم ہیں دراصل تعظیم کے معنی کسی شئی کو عظیم
قرار دینا خواہ من حیث الفضل والثواب اور خواہ من حیث الجرم والعقاب۔ چنانچہ مصنف نے اس کتاب میں ایک
جگہ باب باندھا ہے بجائے باب تحریم الزنا کے باب تعظیم الزنا، یعنی زنا کو جرم عظیم قرار دینا واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله،

شرح حدیث یعنی جس ذات نے فیل کو مکہ پر چڑھائی کرنے سے روکا تھا اسی ذات نے اپنے رسول کو اس
پر چڑھائی کا حکم دیا لیکن اصحاب الفیل کا مقصود اس چڑھائی سے جہدم کعبہ تھا اور رسول اللہ
کا مقصود تعظیم بیت اللہ اور اخلاؤ مکہ عن المشرکین واعداء الدین ہے، وانما احدثت لی ساعة من نهار فرماتے ہیں

لہ ابن جریج روی الحدیث عن کثیر عن ابیہ عن جردہ۔ واما سفیان بن عیینہ فرواہ عن کثیر عن بعض اہل عن جردہ، وصرح بان المراد

بالاحل غیر ابیہ فالظاهر ان الصحیح روایۃ سفیان ۱۲

میرے لئے بھی احوال کہ صرف ایک ساتر کے لئے تھا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت لوٹ آئی اب دوبارہ قیامت تک کسی کے لئے اس میں قتال جائز نہ ہوگا۔

لَا يَعْصِدُ شَجْرَهَا وَلَا يَنْقَرُ صَيْدُهَا۔ جو امور خاص حرم میں ناجائز نہیں اور شانِ حرم کے خلاف ہیں یہ ان کا بیان ہے کہ نہ سرزمین حرم کے درختوں کو کاٹا جائے اور نہ وہاں کے شکار کو چھڑا جائے (اس کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہ جائے) جب صرف تفریحی حرام ہے تو اٹلان اہلاک تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

حرم کے کس گھاس اور درخت کو نہاد رخت اور گھاس ممنوع ہے اس میں تفصیل ہے شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی قید نہیں ہر قسم کا درخت اور گھاس منع ہے سواء کان مما ینبیئہ الناس اور ینبئہ بنفسہ یعنی خواہ ایسا ہو جس کو عام طور سے لوگ لگاتے اور بولتے ہوں اور چاہے خود رو ہو۔

امام مالک کے نزدیک اس میں جنس کا اعتبار ہے یعنی جو جنس کے لحاظ سے خود رو ہو (جس کو عام طور سے لوگ بولتے ہوں) بلکہ وہ خود ہی اگتا ہو) اس کا کاٹنا ممنوع ہے کوئی الحال کسی نے اس کو بویا ہو، امام احمد کے نزدیک جنس کا اعتبار نہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ بالفعل وہ کیسا ہے اگر نبی بنفسہ ہے (خود اگا ہے) تب تو اس کو کاٹنا منع ہے، اور اگر کسی نے اس کو بویا ہے (خواہ جنس کے لحاظ سے خود رو ہی ہو) تب اس کا کاٹنا جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منع کیلئے جنس اور فعل دونوں کا اعتبار ہے لہذا جو درخت جنس کے لحاظ سے خود رو ہو اور ویسے بھی خود رو ہو کسی نے اس کو بویا نہ تو تب اس کا کاٹنا منع ہوگا۔ لہذا استفادہ من الادجز۔

قال العباس یا رسول اللہ الا الذخرفانہ لقبورنا ومیتنا حضرت عباس نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! ذخرفانہ کا استثناء کر دیجیے یعنی اس کے کاٹنے کی اجازت دیدیجئے کیونکہ (وہ ہماری بہت ضرورت اور کام کی چیز ہے)۔

لے سوال کیا جہاد بھی جائز نہ ہوگا، جواب۔ نہیں، اس لئے کہ انتشار اللہ تعالیٰ آئندہ کبھی وہاں کفار کا تسلط ہی نہ ہوگا، کہ دائرہ الحروب ہی نہ بنے گا، فقہ روی الترمذی ۱۱۲ عن الحارث بن مالک بن برصاء قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکہ یقول لا تغزی ہذہ بعد ایوم الی یوم القیمۃ قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح، کہ بیشک آج کے بعد کمپر چڑھائی اور اس کو فتح کرنا کی نوبت نہ آئے گی۔ باقی یہ امر آخر ہے کہ ایک مسلمان بادشاہ کم کر مہر پر دوسرے بادشاہ کی حکومت سلب کرنے کے لئے چڑھائی کرے جس کا وقوع ہوا ہے، حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے چنانچہ عبدالملک بن مروان نے ۷۵ھ میں جالاج بن یوسف کو ایسر لشکر بنا کر کم کر مہر پر چڑھائی کرائی وہاں حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حکومت تھی اور ان کو شکست دیکر سولی پر چڑھایا جس کا قصہ مشہور ہے۔ یہ چڑھائی دراصل مکہ یا بیت اللہ شریف پر نہ تھی بلکہ وہاں کی حکومت پر تھی ۱۱۲ لے اور اگر بالفعل تو خود رو ہے کسی نے اس کو بویا نہیں لیکن جنس کے لحاظ سے ایسا نہیں بلکہ عام طور سے لوگ اسکو بولتے ہیں، اسکو کاٹنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع نہیں بلکہ جائز ہوگا کیونکہ منع کی صرف ایک قید موجود ہے دوسری نہیں ۱۱۲۔

گمروں میں بھی کام آتا ہے اور قبروں میں بھی، گمروں میں کام آتا ہے کیونکہ چھپرے میں اس کو لگاتے ہیں اور محمد قبر کو جب کچی اینٹوں سے بند کرتے ہیں تو اینٹوں کے درمیان کی چھید کو اس سے پُر کرتے ہیں۔
 آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ترغیب اور تلقین پر اس کا استنثار فرمادیا، اس استنثار کا نام استنثار تلقین ہے جو دوسرے کے کلام میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اکتبوا لابی شاہ اس کی تشریح مقدمہ علم حدیث میں کتابہ حدیث کی بحث میں گذر چکی ہے۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (عون)

عن ابن عباس فی هذه القصصة ولا یختفی خلاها

مقام کے مناسب بعض فقہی خلا کہتے ہیں ترگھاس کو (النبات الرطب) ترگھاس کا کاٹنا تو بالاتفاق ممنوع ہے واما الیابس فکذلک عند مالک، اور خفیفہ وحنابلہ کے نزدیک منع کا تعلق اس سے نہیں ہے ان دونوں کے نزدیک اس کا قطع اور قلع دونوں جائز ہیں اور۔

شافعیہ کے نزدیک خشک گھاس کا قطع تو جائز ہے لیکن قلع (اکھاٹنا) جائز نہیں، یہاں ایک اور مسئلہ ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے قطع خشک کی تو ہمانعت معلوم ہوگئی لیکن رعی (جائزوں کو چرانا) کا حکم معلوم نہیں ہوا، جواب یہ ہے کہ خفیفہ وحنابلہ کے نزدیک وہ بھی ناجائز ہے بلکہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے فانہ اشد من الاحتشاش اس لئے کہ اس میں ہتک حرمتہ اور ترک رعایتہ زائد ہے ہنسٹ قطع کے، بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے ان کے نزدیک رعی جائز ہے (بذل) نیز واضح رہے کہ اس منع سے زور و دفع و یقول واذا خر مستثنیٰ ہیں ان کو کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ پھر یہ بھی جانتا چاہئے کہ فقہار کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ اشجار حرم کے قطع کی جزاء و کفارہ کیا ہے، سو امام مالک کے نزدیک جزاء اس میں کچھ واجب نہیں بس ارتکاب حرام ہے جس میں گناہ ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک شجرہ کبیرہ میں بقرہ ہے اور صغیرہ میں شاة واجب ہے اور غایۃ صغیرہ میں قیمۃ، وعندنا الخفیفۃ القیمۃ مطلقاً وصحی الجزاء۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم (عون)

الابن بنی ثلاث بمنی بیتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی گئی کہ اگر اجازہ ہو تو آپ کے لئے باقاعدہ عمارت (یعنی کچی عمارت جو اس زمانہ میں رائج تھی) منی میں بنادی جائے جس میں آپ ایام منی میں ٹھہر سکیں آپ نے اس سے منع فرمادیا منی مناخ من سبک کہ منی اس شخص کی قیام گاہ ہے جو اس میں پہلے پہنچ جائے گویا آپ نے اشارہ فرمایا اس بات کی طرف کہ منی ارض مباح ہے کسی کی ملک نہیں تمام مسلمانوں کا حق اس میں برابر ہے اس میں ترجیح اگر ہو سکتی ہے تو وہ تقدم اور سبقت کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔

ارض حرم موقوف ہے یا مملوک؟ علامہ طیبی اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی منی ادارہ نسک کی جگہ ہے، رمی، نحر، اور اس میں مذاہب ائمہ حلق وغیرہ جس میں سب لوگ برابر کے شریک ہیں کسی کو اختصاص حاصل نہیں

نیز اگر آپ کے لئے وہاں بنا ہوگی تو پھر سب آپ کے اتباع میں وہاں عمارتیں بنائیں گے اور جگہ تنگ ہو جائے گی، پھر آگے طبعی گھٹتے ہیں اور ارض حرم امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہے کسی شخص کے لئے اس کا تملک جائز نہیں اھ میں کہتا ہوں پورا مکہ مکرمہ اور مئی و مزدلفہ یہ سب ارض حرم میں داخل ہیں، البتہ عرفات حد حرم سے خارج ہے، مکہ سبق فی محلہ۔

نیز یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ارض حرم موقوف ہے جس کا تملک نا جائز ہے یا غیر موقوف اور مملوک ہے، اس سلسلہ میں امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب تو ریث دور مکہ و بیعہا و شرائہا الخ جس سے انہوں نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ بیوت مکہ ان کے ارباب کی ملک میں جن میں وراثت وغیرہ امور جاری ہوں گے جس طرح آدمی کی املاک میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح ان کی بیع و شراء، دراصل اس سلسلہ میں دلائل متعارض ہیں بعض روایات میں تصریح کیساتھ ان تصرفات سے منع کیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل بعض سے جواز ثابت ہوتا ہے یہ سب دلائل کتب فقہ و شرح حدیث میں موجود ہیں، حضرت شیخ نے بھی لا مخرج الدزازی میں کافی تفصیل کے ساتھ متعدد کتب سے نقل فرمائے ہیں اس میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک سفیان ثوری عطاء بن ابی رباح اور امام احمد فی روایت اس بات کے قائل ہیں کہ ارض حرم موقوف ہے کسی کی ملک نہیں سب کے لئے اس سے انتفاع مباح ہے لہذا اس کی بیع و شراء و اجارہ نا جائز ہے اور جو جہاں اور جس بنا میں مقیم ہے اس کو وہاں سکنی کا حق حاصل ہے وہ خود اس میں رہے یا دوسرے کو اس میں ٹھہرائے اس کو اس کا اختیار ہے، اور حضرت امام شافعی و صاحبین اور امام احمد فی روایت کے نزدیک ارض حرم مکہ موقوف نہیں ہے بلکہ جو جس زمین اور مکان میں رہتا چلا آرہا ہے وہ اسی کی ملک ہے لہذا اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور بیع و شراء و اجارہ بھی جائز ہوگا۔ فریق اول (حنفیہ وغیرہ) کی دلیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور جو ملک اور زمین عنوة فتح کیجاتی ہے اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اس کو غائبین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تب تو وہ ان کی ملک ہوتی ہے اور اگر تقسیم نہ کیا جائے تو پھر وہ وقف ہوتی ہے، اور ارض مکہ کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ اس کو فتح کرنے کے بعد تقسیم نہیں کیا گیا لہذا ارض مکہ موقوف ہوگی (تمام مسلمین قیامت تک آئینہ اللہ) کیا ارض حرم اور بنا حرم میں فرق ہے؟ یہ بھی واضح رہے کہ وقف کا تعلق ارض سے ہے بنا اور بیوت سے نہیں ان کی بیع و شراء اور اجارہ حقیقہ وراثہ سب چیزیں ان میں جاری ہوں گی لیکن اگر بنا زائل ہو جائے تو پھر یہ تصرفات ارض میں جائز نہ ہوں گے ہاں اعادہ بنا کر سکتا ہے اور حافظ ابن قیم نے اس میں مسلک تو امام ابو حنیفہ ہی کا اختیار کیا ہے لیکن انہوں نے بنا و بیوت مکہ میں بیع و شراء، اور اجارہ کے درمیان فرق کر دیا یعنی بیوت مکہ کی بیع و شراء وغیرہ کو تو جائز قرار دیا لیکن ان کے اجارہ کو نا جائز کہتے ہیں البتہ ارض مکہ میں دونوں کو نا جائز کہتے ہیں۔ فریق ثانی یہ کہتا ہے (امام شافعی کے علاوہ) کہ اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا گیا لیکن بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اہل مکہ پر مَنّ و احسان فرما کر ان کی اُملاک زمین و مکانات کو اپنی پر چھوڑ دیا تھا جس طرح ہوازن کیلئے ان کی سار و ابنار کو چھوڑ دیا تھا، لہذا اہل مکہ فتح مکہ کے بعد اپنی زمین و مکانات کے اسی طرح مالک رہے جس طرح فتح سے قبل تھے لہذا ارض حرم موقوف نہ ہوئی بلکہ مملوک۔

اور جمہور علماء میں سے امام شافعی کی رائے تو یہ مشہور ہے کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکہ مدینہ فتح ہی نہیں ہوا بلکہ صلحا فتح ہوا اس صورت میں اہل مکہ کا اپنی ملکیت پر قائم رہنا اور ارض حرم کا موقوف نہ ہونا ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (تنبیہ) بندہ کے خیال میں اس مسئلہ میں حافظ وغیرہ شرح سے امام صاحب کے نقلِ مسلک میں تسامح ہوا ہے، ہمارا صحیح مسلک وہ ہے جس کو امام طحاوی ابو بکر جصاص رازی اور ملا علی قاری نے نقل کیا ہے ہم نے اوپر اسی کو نقل کیا ہے۔ قال المنذری واخرجه الترمذی وابن ماجہ (عون)

احتکار الطعام فی الحرم الاحادیث، احتکار کہتے ہیں تا جبر کا غلہ کو گرانی اور قحط کے زمانہ میں ردک کر رکھنا مزید گرانی کے انتظار میں، کہ جب اور زیادہ گراں ہو جائے گا تب فروخت کریں گے۔ اس کی مزید تفصیل کتاب البیوع میں آئے گی، مکہ مکرمہ میں کھیتی نہیں ہوتی وہ وادی غیر ذی زرع ہے غلہ کی وہاں فراوانی نہیں ہے تو جب عام جگہوں میں احتکار ممنوع و مکروہ ہے تو مکہ میں یقیناً اشد کراہت ہوگا جس طرح مقام مقدس میں حسنہ کا اجر بہت زیادہ ہے اسی طرح وہاں کی معصیت کا وبال بھی زیادہ ہے اسی لئے اس کو الحاد (ظلم و بددینی) کہا گیا ہے۔

باب فی نبذ السقایۃ

سقایۃ سے مراد سقایۃ الحاج ہے جو بڑی فضیلت کی چیز ہے جس کا قرآن کریم میں بھی ذکر ہے، اجعلتم سقایۃ الحاج و عمارۃ المسجد الحرام، یعنی حجاج کو نبذ پلانا اور اس خدمت کو انجام دینا، چنانچہ آل عباس اس خدمت کو انجام دیتے تھے کما تقدم فی باب بیئیت بکۃ لیا لی منی استأذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمیت بکۃ لیا لی منی من اجل سقایۃ۔ حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس سے سوال کیا کہ ما بال اہل ہذا البیت اس سے اشارہ خود ابن عباس ہی کے گھر والوں کی طرف ہے کہ آپ لوگوں کو کیلہ ہو گیا کہ تم تو حجاج کو صرف نبذ پلاتے ہو (جو معمولی سی چیز ہے) اور تمہارے دوسرے خاندان والے بجائے نبذ کے دودھ اور شہد (لہسی) اور سٹو پلاتے ہیں (جو زیادہ عمدہ چیز ہے) تو کیا اس کی وجہ آپ لوگوں کا بخل ہے یا تنگ دستی تو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ نہ یہ بات ہے نہ وہ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے جس سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا تو آپ اپنی سواری پر سوار ہونے کی حالت میں

ہمارے قریب تشریف لائے جہاں ہم لوگ سقایۃ الحاج کی خدمت انجام دے رہے تھے (اس وقت اتفاق سے ہم بنید ہی پلا رہے تھے) تو آپ نے ہماری بنید نوش فرمائی اور اس کا بقیہ اسامہ کو دیا اور فرمایا احسنتم واجملتم کذلک فافعلوا۔ کہ یہ تم بہت ہی اچھا کر رہے ہو، اسی طرح یہ کام کرتے رہو، لہذا جس چیز کی حضور نے تحسین فرمائی ہے ہم اس میں کچھ تغیر کرنا نہیں چاہتے۔ (ورنہ ہمارے لئے دودھ لہسی پلانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے) دراصل صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یہ کوشش رہا کرتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے ہم اسی حال پر رہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھے۔ **الھم ارزقنا اتباعھم وسلوک سیرتھم قال النوی وفیہ دلیل علی استحباب النثار علی اصحاب السقایۃ وکلّ صانع جمیل۔ قال المنذری واخرجه مسلم (عون)**

باب الإقامة بمكة

للمہاجرین اقامۃ بعد الصد ر ثلاثاً، علماء بن الحضر می رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا طواف صدر یعنی طواف وداع کے بعد (جو کہ حج کا آخری تسک ہے) مہاجرین مکہ میں زائد سے زائد تین دن ٹھہر سکتے ہیں اس سے زائد نہیں سنانی کی روایت کے لفظ یہ ہیں یکت المہاجرین قضاء شکہ ثلاثاً، اس حدیث میں مہاجرین سے مراد مطلق مہاجرین نہیں ہیں بلکہ مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنے والے مراد ہیں، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ مہاجرین مکہ کے لئے دوبارہ مکہ میں سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس شہر کو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مرتبہ چھوڑ چکے ہیں اب دوبارہ اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ یہ کہتے ہیں یہ حکم فتح مکہ سے قبل تھا فتح مکہ کے بعد مہاجر کے لئے وہاں قیام جائز ہو گیا تھا اور اس حدیث کے بارے میں یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ آپ کا ارشاد اسی وقت اور زمانہ کا ہے جب ہجرت من مکہ الی المدینہ واجب تھی، اور یہ حکم ہجرت بعد الفتح منسوخ ہو گیا تھا۔

(فائدہ) کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مدت اقامۃ چار دن ہے کہ اگر مسافر منزل پر پہنچ کر وہاں تین دن تک ٹھہرے تو مسافر ہی رہے گا اور اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو مقیم کے حکم میں ہوگا، اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔

باب الصلوۃ فی الکعبۃ

یہاں پر حدیث الباب کے پیش نظر چند امور اور مسائل ہیں (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ (۲) دخول بیت مستحب و مندوب ہے یا نہیں؟ (۳) آپ نے

فتح مکہ کے روز بیت اللہ میں داخل ہونے کے بعد نماز پڑھی تھی یا نہیں؟ (۴) بیت اللہ میں فرض نماز ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟ بحث اول۔ یہ بحث ہمارے ہاں باب حجۃ الوداع سے قبل ایک حدیث کے ذیل میں مجملاً گزر چکی ہے، جز حجۃ الوداع اور الاواب والترجم میں لکھا ہے، اسپر توافق ہے کہ آپ عمرۃ العضا کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور اسپر بھی اجماع ہے کہ فتح مکہ کے موقعہ پر آپ داخل ہوئے۔ لیکن حجۃ الوداع میں بھی آپ میں داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے ابن قیم، ابن تیمیہ، امام نووی نے تو اس کا انکار کیا ہے، اور ابن سعد، بیہقی، ابن حبان وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ داخل ہوئے سہیلی اور ابن البہام کی رائے یہ ہے کہ اس موقعہ پر آپ بیت اللہ میں دوسرے داخل ہوئے ایک مرتبہ داخل ہوئے بعد اس میں نماز پڑھی، اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، پہلی مرتبہ یوم النحر میں داخل ہوئے اس وقت نماز نہیں پڑھی، دوسری مرتبہ اگلے روز داخل ہوئے اور نماز پڑھی۔

بحث ثانی۔ مذاہب اربعہ کی کتب سے دخول بیت اور اس میں نماز کا مستحب ہونا ثابت ہے، لیکن حافظ ابن قیم وغیرہ بعض علماء اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، فتح الباری میں اس کے استحباب میں یہ حدیث لکھی ہے عن ابن عباس مرفوعاً من دخل البیت دخل فی حسنة وخرج مغفوراً لہ رواہ ابن خزيمة والبیہقی وهو ضعیف۔ باقی: دخول بیت مناسک حج میں سے نہیں ہے اسی لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب من لم یدخل الکعبۃ، اور اس میں انہوں نے ابن عمر کا فعل ذکر کیا ہے کہ وہ گوشت سے حج کرتے تھے، لیکن بیت اللہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ اسی طرح ابن عباس بھی دخول کعبہ کے قائل نہ تھے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے وہ فرماتے تھے اُمّرتُم بالطوان ولم تؤمروا بدخولہ۔ بحث ثالث۔ اس میں روایات مختلف ہیں اثباتاً ونفیاً، حضرت بلال مشیت ہیں اور حضرت ابن عباس اسکی

لے اور دونوں روایتیں صحیحین کی ہیں، ابن عمر کی روایت میں تو یہ ہے کہ میں نے بلال سے دریافت کیا اهل علیٰ نبیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم، اور ابن عباس کی ایک روایت میں تو اس طرح ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبرنی نواحیہ ولم یصل فیہ یعنی آپ نے داخل ہوکر وہاں صرف یکسر پڑھی نماز نہیں پڑھی (صحیح بخاری) اور ایک روایت میں ہے اخبرنی اسامہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البیت دعانی نواحیہ کلہا ولم یصل فیہ (صحیح مسلم) یہ سب روایات فتح مکہ کے موقعہ کی ہیں، آپ کیساتھ بیت اللہ شریف میں، اسامہ۔ بلال۔ عثمان بن طلحہ اچھے داخل ہوئے تھے جیسا کہ روایات میں مہرح ہے حضرت ابن عمر تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے بلال سے دریافت کیا، کیا آپ نے نماز پڑھی، انہوں نے فرمایا ہاں پڑھی، اور ابن عباس یوں فرماتے ہیں مجھ سے اسامہ نے بتایا کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی۔ حافظ فرماتے ہیں ان دونوں میں امام نووی وغیرہ نے اس طرح جمع فرمایا ہے کہ جب یہ حضرات بیت اللہ میں داخل ہوئے تو دعاء میں مشغول ہو گئے اسامہ نے حضور کو دیکھا کہ آپ دعاء مانگے ہیں تو وہ بھی دعاء میں لگ گئے کسی ایک گوشہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے دوسرے گوشہ میں آپ نے دعاء سے فارغ ہوکر نماز بھی پڑھی جسکو بلال نے دیکھ لیا بوجہ قریب ہونے کے اور اسامہ دیکھ نہ سکے بوجہ بُعد اور دعاء میں مشغول ہونیکے ویسے بھی اخلاق باب کیوجہ سے کچھ تاریکی ہوگی، اسلئے اسامہ نے نماز کی نفی کر دی۔

نفی فرماتے ہیں، لیکن حضرت بلال تو آپ کیساتھ بیت اللہ میں داخل ہو نیا لوں میں ہیں جیسا کہ روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور ابن عباس کا شمار داخل ہو نیا لوں میں نہیں ہے، اسی لئے ابن عباس اس نفی کی نسبت کبھی تو اسامہ کی طرف کرتے ہیں (جو داخل ہو نیا لوں میں ہیں) اور کبھی اپنے بھائی فضل بن عباس کی طرف کرتے ہیں (حالانکہ فضل کا دخول خود مشکوک ہے مشہور روایات میں نہیں ہے) لہذا ترجیح بلال کی روایت کو ہوگی۔

بحث رابع۔ امام بخاری نے بھی یہ باب باندھا ہے باب الصلوة فی الکعبۃ۔ حضرت شیخ لکھتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے ابن عباس سے مروی ہے کہ بیت اللہ میں نماز مطلقاً صحیح نہیں ہے للزوم الاستدبار و بہ جزم بعض اہل الظاہر و ابن جریر و اصبح المالکی و الجہور علی بخوار۔ پھر ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہاں صرف نفل نماز صحیح ہے یا نفل اور فرض دونوں جائز ہیں امام مالک و احمد اول کے قائل ہیں اور حنفیہ و شافعیہ ثانی کے یعنی عموم بخوار کے۔

لیکن شافعیہ یوں کہتے ہیں بیت اللہ شریف کے اندر جو جمعہ جوانب میں نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن باب کعبہ کی طرف رخ کر کے پڑھنا اس وقت درست ہے جب کہ باب کعبہ مغلق ہو مفتوح ہو یا کم از کم اس کی چوکھٹ سامنے ہو جو تقریباً ایک ذراع

جوف کعبہ اور سقف کعبہ پر نماز کب صحیح ہے۔

اونچی ہو، تاکہ استقبال عمارت کعبہ کا ہو محض فضاء کا ہو۔ اور بھی مسئلہ ان کے یہاں سقف کعبہ کا ہے کہ اس پر نماز اس وقت درست ہوگی جب کہ مصلیٰ کے سامنے چھت کی منڈیر ہو (ابھری ہوئی دیوار) ورنہ نہیں (کذا فی الفتح ص ۳۴) شرح بخاری نے یہ مسئلہ ترجمۃ البخاری باب اخلاق البیت کے تحت لکھا ہے۔

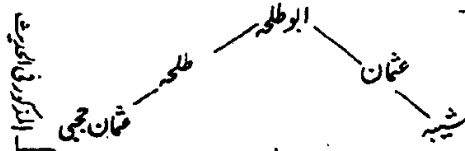
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ هو واسامۃ بن زید و عثمان بن طلحة الحنظلی و بلال آپ کے ساتھ کعبہ میں یہ تین حضرات داخل ہوئے اسامہ، بلال، عثمان بن طلحہ اور مسلم کی روایت میں ہے و لم یدخل معہ احد کہ ان تین کے علاوہ اور کوئی نہیں تھا، لیکن نسائی کی روایت میں فضل بن عباس کا بھی اضافہ ہے، یہ عثمان بن طلحہ حنظلی ہیں کلید بردار خانہ کعبہ کے یہ نسبت حجابۃ البیت کی طرف ہے (بیت اللہ کی درباری) اس کو بند کرنا کھولنا وغیرہ اور ان کے اہل بیت کو تجنبہ کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں ہے آپ نے ان سے فتح مکہ کے روز مفتاح کعبہ طلب فرمائی یہ اپنی والدہ کے پاس گئے مفتاح لینے کے لئے (جن کا نام سلاذ تھا) انہوں نے دینے سے انکار کیا انہوں نے کہا کہ اگر اپنی خیر چاہتی ہے تو دیدے ورنہ میرے پاس یہ تلوار ہے اس نے فوراً تالی دیدی یہ تالی لیکر حضور کے پاس آئے اور کعبہ کا دروازہ کھولا، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں عثمان بن طلحہ خالد بن الولید کیساتھ صلح حدیبیہ کے زمانہ میں اسلام لائے اور یہ فتح مکہ میں شریک ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور شیبہ بن عثمان بن ابی طلحہ کو مفتاح کعبہ

لے یہ شیبہ عثمان بن طلحہ کے ابن العم (چچا زاد بھائی) ہیں بیٹے نہیں ایک ایک بھائی کی اولاد ہے دوسرا دوسرے بھائی کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

عطا فرمائی اور فرمایا خذو یا بنی ابی طلحہ خالدۃ تالدة لایزہا منکم الا ظالم (لو سنبھا لو اس کنی کو اسے ابو طلحہ کی اولاد ہمیشہ کے لئے نہیں لیگا اس کو تم سے مگر وہی شخص جو ظالم ہو گا قاضی عیاض فرماتے ہیں علمائے لکھا ہے کہ یہ مفتاح انہی کا حق وضع ہے اس کو ان سے لینا جائز نہیں یہ ولایت بیت اللہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انکو ملی ہے ان کے بعد ان کی ذریت میں باقی رہے گی جب تک وہ دنیا میں موجود رہیں اور اس خدمت کی صلاحیت ان میں رہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جعل عموداً عن یسارہ و عمودین عن یمینہ۔ اس سلسلہ میں روایات میں شدید اختلاف ہے صحیحین کی روایات اور فتح الباری کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آیا ہے کہ زیادہ تر صحیحین کی روایات میں بین العمودین الیہما نہیں یا بین العمودین المقدسین ہے، اور بخاری کی ایک روایت میں عموداً عن یسارہ و عمودین عن یمینہ ہے اور اسی طرح یہاں ابوداؤد میں ہے ان روایات میں تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے اگرچہ دائیں طرف دو عمود تھے اور بائیں طرف ایک، لیکن اس کے باوجود بین العمودین ————— کہنا درست ہے بایں طور کہ دائیں طرف جو ایک دوسرا ستون تھا اس کا صرف ذکر حذف کیا ہے نفی نہیں کی، لیکن مسلم کی ایک روایت میں جو اس طرح ہے جعل عمودین عن یسارہ و عموداً عن یمینہ یہ قابل اشکال ضرور ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۸۴ میں امام دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اکثر رواۃ نے امام مالک سے عموداً عن یمینہ و عموداً عن یسارہ نقل کیا ہے۔ اور اسماعیل نے امام مالک سے عموداً عن یسارہ و عمودین عن یمینہ نقل کیا ہے (کمافی روایۃ البخاری والی داؤد) اور یحییٰ بن یحییٰ نسا بوری نے ان سے اس کا عکس نقل کیا ہے عمودین عن یسارہ و عموداً عن یمینہ (کمافی روایۃ مسلم) لیکن اسماعیل کی متابعت کرنے والے اکثر ہیں یحییٰ کے مقابلہ میں اسی لئے امام بیہقی نے اسماعیل کی روایت کو ترجیح دی ہے، حاصل یہ کہ مسلم کی یہ روایت مروج ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ) افادہ الحافظ فی الفتح میں نے بعض شروح میں دیکھا ہے کہ یہ عثمان بن طلحہ الحنفی لا ولد تھے اس لئے ان کے بعد مفتاح کہہ شیبہ کے حصہ میں آگئی تھی اسی لئے اب ان کا تلبید برداروں کو شیبیین کہا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔



اس نقشہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ شیبہ بن عثمان، عثمان بن طلحہ الحنفی کے چچا زاد بھائی ہیں۔ یہ شیبہ بھی صحابی ہیں، اور ان کے والد عثمان کا اسلام ثابت نہیں بلکہ وہ جنگ ھند میں مارے گئے تھے۔ کمافی ابذل۔ عہ یعنی اگرچہ یہ عہدہ اور ولایت جس کو حجابۃ البیت اور سداۃ البیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ان لوگوں کو پہلے سے حاصل تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھ کر اور مستحکم فرمادیا۔

وكان البيت يومئذ على مسطرة اعمدة يؤمّن من معلوم هو رها ہے کہ بعد میں اس کی بنا میں تغیر واقع ہوا تھا چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اب بیت اللہ شریف کے اندر صرف تین ستون ہیں۔

لما قدم مكة ابني ان يدخل البيت یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے یعنی آپ اس دن بیت اللہ شریف کے اندر اس وقت تک داخل نہیں ہوئے جب تک اس میں سے بُت اور مورتیاں نہیں نکال لی، چنانچہ ان سب کو نکال کر پھینکا گیا، ان خبیثوں نے ان مورتیوں میں دو تصویریں حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل کے نام سے بھی بنا رکھی تھیں، (گویا وہ ان دونوں نبیوں کی تصویریں تھیں) اور ان دونوں کے ہاتھ میں انہوں نے اِزلام (یہ زلم کی جمع ہے اس کی تفسیر اقلام سے کرتے ہیں یا قداح سے یعنی تراشیدہ لکڑیاں تیر کی لکڑیوں کی طرح) دیر کھے تھے (گویا یہ دونوں حضرات بھی ان اقلام کے ذریعہ اپنی قیمت کو آزما رہے تھے اہل جاہلیہ کی طرح) یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا خدا ان کا ناس کرے خود ان کو بھی اس بات کی خبر اور یقین ہے کہ ان دونوں نے کبھی بھی ان تیروں سے قیمت آزمائی نہیں کی۔ (مگر اس کے باوجود ان لوگوں نے ان کے ہاتھوں میں یہ اِزلام و اقلام دے رکھے ہیں)

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو مسرور وادع اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں اس سے قبل جہاں یہ بحث گزری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟ گذر چکا، اس حدیث کا مفہوم یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے تشریف لے گئے اس حال میں کہ آپ راضی خوشی تھے، اس کے بعد جب لوٹے ہیں تو غمگین تھے (اور غم کی وجہ یہ بیان فرمائی) کہ میں بیت اللہ میں داخل ہوا تھا لیکن جو بات میرے ذہن میں بعد میں آئی اگر داخل ہوتے سے پہلے آجاتی تو میں داخل نہوتا اور وہ بات یہ ہے کہ میں نے داخل ہو کر اپنی امت کو مشقت میں ڈال دیا (کیونکہ اب سب لوگ میرے اتباع میں اس میں داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور مشقت میں پڑیں گے)۔

لہ ان میں سے ایک پر لکھا ہوتا تھا "افعل" اور ایک پر "لا تفعل" اور ایک تیر خالی جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا یہ اِزلام سادون (خادم بیت اللہ) کے ہاتھ میں ہوا کرتے تھے جب کسی شخص کو کوئی حاجت ہوتی سفر وغیرہ یا شادی یا کسی اور کام کی اور وہ یہ معلوم کرنا چاہتا کہ مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں تو وہ اس سادون کے پاس آتا اور اس سے کہتا کہ میری قیمت معلوم کر دو کہ آیا مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں یہ کام میرے حق میں بہتر ہے یا نہیں؟ تو اسپر وہ سادون قرعہ اندازی کرتا اگر اس میں افعل نکلتا تو اس کام کو کرتا اور اگر لا تفعل نکلتا تو اس کام کو نہ کرتا، اور اگر خالی والا تیر نکلتا تو پھر دوبارہ قرعہ اندازی کرتا اور پھر اسی طرح کرتا ان لوگوں نے بہت ساری نامعلوم چیزوں کی معرفت کا ذریعہ اسی طریقہ کو بنا رکھا تھا بہت سے نزاعی مسائل اسی طرح حل کرتے لاجول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کیا آپ حجۃ الوداع میں

بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے؟

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عمر کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ فتح مکہ میں داخل ہوئے روایات میں اس کی تصریح ہے اب رہ گئی یہ روایت اس میں کچھ تصریح نہیں کہ یہ کب کا واقعہ ہے فتح مکہ کا یا حجۃ الوداع کا لیکن فتح مکہ پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ اس سفر میں عائشہ آپ کے ساتھ نہیں تھیں اور حجۃ الوداع میں ساتھ تھیں باقی! یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ فتح مکہ ہی کا ہو اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ سفر سے مدینہ منورہ واپس تشریف لائے تو اس وقت حضور نے حضرت عائشہ سے یہ بات فرمائی بالکل اسی خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ آپ کا یہ سفر مبارک بڑی مسرات کا باعث تھا عظیم الشان اس میں دو فتح ہوئیں ایک فتح مکہ دوسری فتح حنین اور تقریباً آپ کے دو ماہ اس سفر میں خرچ ہوئے پھر دخول کعبہ کا یہ غم ان تمام مسرات پر کیسے غالب آگیا بلکہ صحیح یہی ہے کہ آپ مکہ میں حضرت عائشہ کے پاس سے اٹھ کر حرم تشریف لے گئے اور بیت اللہ میں داخل ہوئے پھر چند گھنٹے کے بعد جب لوٹ کر آپ ان کے پاس آئے تو اس وقت آپ نے ان سے یہ بات فرمائی اس صورت میں یہ واقعہ حجۃ الوداع ہی کا ہو سکتا ہے۔ (جزء حجۃ الوداع و بذل الحمد)

عن منصور والحجی حدیثی خالی عن اخی یہ منصور بن شیبہ بن عثمان حجی (کلید بردار) جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کے نواسہ ہیں (اس لئے یہ بھی حجی ہوئے) وہ کہتے ہیں مجھ سے میرے ماموں نے بیان کیا میری والدہ سے نقل کرتے ہوئے منصور کی والدہ صفیہ بنت شیبہ ہیں اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ ان کے ماموں کا نام مسافع ہے اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ ماموں تو والدہ کے بھائی کو کہتے ہیں تو مسافع ان کے ماموں اس وقت ہوئے جبکہ وہ منصور کی والدہ کے بھائی ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسافع ان کی والدہ کے بھتیجے ہیں، لہذا ان کو ماموں کہنا مجاز ہے (بذل)

قلت لعثمان ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلمیہ یوں کہتی ہیں میں نے عثمان بن طلحہ الحجی سے یہ دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف سے باہر آنے کے بعد تم سے کیا بات فرمائی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ آپ نے مجھ سے یہ — فرمایا تھا کہ جب میں بیت اللہ کے اندر تھا تو یہ خیال ہوا تھا کہ تم سے یوں کہوں گا کہ یہ بیت اللہ شریف میں جو دو سینگ آویزاں ہیں ان کو کسی چیز سے ڈھانپ دو مگر پھر بھول گیا اور تم سے کہہ نہ سکا، لہذا اب کہتا ہوں کہ ان کو ڈھانپ دینا۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ سینگ اس مینڈھے کے ہیں جس کو جنت سے حضرت اسماعیل کے فدیہ میں لایا گیا تھا، چونکہ ایک تاریخی چیز تھی اس لئے ان کو اس وقت بیت اللہ کے اندر محفوظ کر دیا ہو گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

لے حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں لکھا ہے نوالہ خیرۃ الخوان کہ یہ سینگ جرقہ حجاج نے عبد اللہ بن الزبیر پر کہہ کر چڑھائی تھی اوقت نذر آتش ہو گئے تھے ۱۲

بَابُ فِي مَالِ الْكَعْبَةِ

بیت اللہ شریف کے اندر صندوق کی شکل میں ایک غارتھا (بعضوں نے اس کو بُر یعنی کنواں سے تعبیر کیا ہے) اسلام سے پہلے ہمیشہ سے بیت اللہ شریف پر جو چڑھا دے چڑھتے رہے (بدایا) ان کو اس کنویں میں محفوظ کر دیا جاتا تھا جس کی مقدار ظاہر ہے کہ بہت کثیر ہو گئی ہوگی۔ عن شقیق عن شیبہ قال قعد عمر بن الخطاب فی مقعد الذی انت فیہ۔ اور صحیح بخاری کے لفظ اس طرح ہیں قال جلست مع شیبہ علی الكرسي فی الکعبة، شقیق کہتے ہیں میں ایک دن شیبہ کے ساتھ کعبہ شریف میں کرسی پر بیٹھا تھا تو شیبہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن کی بات ہے حضرت عمرؓ میرے پاس یہاں کعبہ تھیں اسی طرح بیٹھے تھے جس طرح تم اس وقت یہاں میرے پاس بیٹھے ہو تو وہ یعنی عمر مجھ سے فرمانے لگے لا اخرج حتی اتم مال الکعبة کہ میں آج یہاں سے اس وقت تک نہیں نکلوں گا جب تک میں اس مال کعبہ کو لوگوں میں (ضرورت مندوں میں) تقسیم نہ کروں (کیونکہ یہ مال یہاں ایک مدت سے ویسے ہی فغول پڑا ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں میں تقسیم ہی کر دیا جائے تاکہ کام آئے) قلت ما انت بقاھل شیبہ کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا کہ آپ اس کام کو ہرگز نہیں کر سکتے انہوں نے فرمایا کیوں نہیں! میں اس کو ضرور کروں گا میں نے پھر بھی عرض کیا کہ آپ اس کام کو نہیں کر سکتے، انہوں نے دریافت کیا کہ آخر کیا وجہ ہے میں کیوں نہیں کر سکتا، میں نے عرض کیا اس لئے کہ آپ سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس مال کا یہاں ہونا معلوم تھا مگر ان دونوں میں سے کسی نے بھی اس مال کو اس کی جگہ سے حرکت نہیں دی، حالانکہ ان کے زمانہ میں اس مال کی حاجت اس وقت سے زائد تھی۔

فقال فخرج شیبہ کہتے ہیں عمرؓ میری یہ بات سن کر فوراً کھڑے ہو گئے اور چلے گئے اس کے بعد صحیح بخاری میں ہے عمرؓ نے فرمایا حمالہ ان اقتدی بہما کہ یہ دونوں واقعی ایسے شخص ہیں کہ مجھے انکا اقتدار کرنا ہے، ابن بطال شارح بخاری فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کو اس لئے نہیں چھوڑا کہ وہ مال بیت اللہ کے لئے گویا وقت تھا جس میں کوئی تغیر و تصرف جائز نہ تھا، لیکن حافظ نے اس تعلیل کو رد کر دیا ہے اور کہا بلکہ ظاہر یہ ہے کہ آپؐ نے اس مال میں تصرف قریش کی دلداری اور رعایہ میں نہیں کیا جس طرح بیت اللہ کی تعمیر و بناد و بناؤ ابراہیمؑ پر آپؐ نے قریش کی رعایہ میں نہیں فرمائی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے قال الحافظ دیلمی وہ موقوف عند مسلم فی بعض طرق حدیث عائشہ

لہ یہ شیبہ وہی شیبہ ہی عثمانؓ بھی ہیں جن کا ذکر قریب ہی میں گذرا ہے ۱۲۷ اور صحیح بخاری کے لفظ ہیں فقال لقد بھمت ان لا اذرع فیہا

مفرا ولا بیضار۔ مفرا بیضار سے مراد سونا اور چاندی ہے، دراہم و دنانیر ۱۲۸

فی بناء الکعبة لولا ان توکد حدیثو عهد بکفر لا نفقت کثر الکعبة فی سبیل اللہ۔

عن الزبیری قال لما اقبلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لیلۃ۔

شرح حدیث

لیۃ طائف میں ایک وادی ہے یا تجمل ہے، القرن الاسود، یہ ایک پہاڑی ہے اور خُنب، یہ بھی طائف میں ایک وادی ہے۔ حضرت زبیر فرماتے ہیں جب ہم آرہے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ مقام لیۃ سے (یہ غزوہ حنین سے واپسی اور طائف کی طرف جانے کے وقت کی بات ہے)، تو جب ہم ایک بیری کے درخت کے قریب تھے تو وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چلتے چلتے رکے قرن اسود کی ایک جانب میں اسی بیری کے درخت کی محاذات میں، تو اس جگہ ٹھہر کر آپ نے وادی خُنب کو اپنی نگاہ کے سامنے کیا، چنانچہ اور سب لوگ بھی اسی جگہ اسی طرح ٹھہر گئے (آپ کے اتباع میں)

غرضیکہ آپ نے اس جگہ ٹھہر کر یہ ارشاد فرمایا ان صَیْدَ وِیْجٍ وَعِضَاهُ حُرْمٌ مُحَرَّمٌ لِلّٰہِ تَعَالٰی،

کہ مقام وِیْج کا شکار اور اس کے خاردار درخت سب کے سب حرام ہیں اللہ تعالیٰ کے لئے، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے حرم مکہ کے شکار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح اس مقام وِیْج کا بھی حال ہے کہ اس کا بھی شکار وغیرہ حرام ہے کیا وِیْج طائف حرم کے حکم میں ہے

بھی وہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، چنانچہ شافعیہ کا ہی مسلک ہے لیکن اس میں اور حرم مکہ میں فرق یہ ہے کہ حرم کے شکار میں جزاء اور ضمان واجب ہوتا ہے اس میں جزاء واجب نہیں، جمہور علماء جن میں حنفیہ و حنابلہ بھی داخل ہیں اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور یہ کہتے ہیں یہ حدیث اس درجہ کی مشہور اور قوی نہیں ہے کہ اس پر حِلَّت اور حُرْمَت کا مدار رکھا جاسکے دراصل اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے (اگر ایسا ہوتا تو اس کی خبر سب کو ہوتی اور یہ حدیث مشہور ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور جس چیز میں عموم بلوی ہوتا ہے وہاں خبر مشہور درکار ہوتی ہے، خبر واحد سے وہاں کام نہیں چل سکتا اصولی مسئلہ ہے خطابی مشہور شارح حدیث بھی اسکے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں ممکن ہے یہ آپ کا فرمان بطریق مجمل ہو کسی مخصوص وقت میں نہ کہ ہمیشہ کیلئے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، شرح حدیث کے کلام سے معلوم ہوا کہ میروِج کی حرمت کے شافعیہ قائل ہیں چنانچہ فقہ شافعی

لہ اور بھیری نے شرح اقتناع کے حاشیہ میں اس کی ایک اور حکمت لکھی ہے وہ یہ کہ طائف میں کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شدید اذیت پہنچائی تھی یہاں تک کہ آپ کے تین خون آلود ہو گئے تھے تو اس مصیبت کے بعد آپ یہاں آکر بیٹھے تھے اور یہاں آکر آپ نے سکون و آرام پایا تھا اور اللہ تعالیٰ شانہ نے آپ کا اکرام فرمایا تھا تو آپ کے طفیل میں اس مکان کا بھی اکرام کیا گیا کہ اس کا شکار اور درخت کا ٹٹا منع کر دیا گیا۔ ۱۱

کی کتب میں یہ مسئلہ مذکور و معترض ہے، نفی شرح الاقناع ۲۸۹ و یحرم اقدنات حرم المدینہ و لا یضمن و یحرم صیغۃ الطائف و نباتہ، و لا ضمان فیہما قطعاً اھ، حرم مدینہ کا بیان کتاب میں آگے آرہا ہے اسی طرح حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے و قال ابن قدامہ صید ورج و شجرہ مباح و قال اصحاب الشافعی حرام اھ بعض علمائے امام مالک کا مسلک بھی وہی لکھا ہے جو امام شافعی کا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کتب مالکیہ میں مجھے اس کا کہیں ذکر نہیں ملا لانی الکافی لابن عبد البر و لانی الدسوقی وغیرہ۔

باب فی اتيان المدینۃ

کتاب الحج ختم ہو رہی ہے اخیر میں مصنف نے اتيان مدینہ (مدینہ منورہ حاضری) کا باب قائم فرمایا ہے کیونکہ حدیث میں ہے من حج البیت و لم یزرنی فقد حسانی (رواہ ابن عدی بسند حسن کما فی البذل) آپ فرما رہے ہیں کہ جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ حضرت امام بخاری نے بھی کتاب الحج کے اخیر میں حرم مدینہ اور فضل مدینہ کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں تقریباً ایک درجن۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و المسجد الاقصی۔

شرح حدیث علی احسن وجه | یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ رجال رُحل کی جمع ہے بمعنی کجادہ اور پالان، یہ صیغہ گو مضارع معنی کا ہے لیکن مراد اس سے یہی ہے یعنی نہ باندھے جائیں پالان اونٹوں پر، اور یہ کنایہ ہے سفر سے مطلقاً خواہ سواری سے ہو خواہ بغیر اس کے یعنی سفر نہ کیا جائے کسی طرف بجز مساجد ثلاثہ کے (جو اوپر حدیث میں مذکور ہیں) اس حدیث میں یہ استثناء و استثناء مفرغ ہے اس لئے کہ یہاں مستثنیٰ مذکور نہیں جس میں دو احتمال ہیں خاص مقدر مانا جائے یا عام پہلی صورت میں وہ لفظ مجہد ہو گا اور دوسری صورت میں لفظ مکان یا موضع یعنی لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد الا الی الخ یا لا تشد الرحال الی موضع من المواضع الا الی ثلاثہ مساجد الخ ویسے دونوں صورتوں میں رہے گا یہ مستثنیٰ مقصود ہی اس لئے کہ مستثنیٰ مقصود اس کو کہتے ہیں جہاں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، اور لفظ مسجد و مکان میں صرف فرق یہ ہے کہ ایک ان میں سے

لے بلکہ صحاح ستہ میں ہے قال المنذری و اخرہ البخاری و مسلم و النسائی و ابن ماجہ اھ یہ حدیث ترمذی ملا میں بھی ہے لیکن من حدیث ابی سعید الخدری لا من حدیث ابی ہریرۃ، اسی لئے منذری نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔

لے استثناء کے مفرغ ہونے کا تعاضل یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ عام اور مطلق مانا جائے لیکن یہ ضروری نہیں کہ عام سے مراد بھی عام ہی ہو بلکہ کبھی عام بول کر خاص مراد لیا جاتا ہے کما قال الحافظ فی الفتح یعنی موضع سے مراد بھی مسجد ہی ہو سکتی ہے ۱۲

جنس قریب ہے اور ایک جنس بعید، لیکن چونکہ مسند احمد کی ایک روایت میں تصریح ہے لا تشد الرحال الی مسجد یصلی فیہ الا الی الخ اس لئے احتمال خصوص ہی راجح ہے واختارہ الحافظ العراقي وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے مقصود احکام مساجد ہی کو بیان کرنا ہے، پہر کیف اگر مستثنیٰ منہ مسجد کو مانا جاتا ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں اور مطلب یہ ہے ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد کا سفر کرنا وہاں جا کر نماز پڑھنے کے لئے لغو اور بے فائدہ ہے اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ سب مساجد کا ثواب برابر ہے بخلاف ان مساجد ثلاثہ کے، غرضیکہ فضیلت اور فائدہ کی نفی ہے۔ جواز کی نفی نہیں ہے، لہذا یہ ہنئی للشفقة

ہے للتحريم نہیں ہے کذا قال النووي وغیرہ من الشرح وهكذا فی الکوکب الدری۔

اور اگر مستثنیٰ منہ عام لفظ یعنی مکان مانا جاتا ہے تو اس میں اشکال ظاہر ہے کیونکہ اس صورت میں سفر کا بالکل سد باب ہی ہو جاتا ہے کہ کوئی سفر کیا ہی نہ جائے مساجد ثلاثہ کے علاوہ خواہ وہ سفر طلب علم کے لئے ہو خواہ تجارت کیلئے خواہ جہاد یا تقارر احباب کے لئے حالانکہ یہ اسفار بالاتفاق مشروع ہیں اب اس اشکال سے بچنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہا جائے یہ اسفار دوسرے دلائل کے ذریعہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور یہ کہ یہ توجیہ کی جائے کہ مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی مکان کی طرف، سفر اس مکان کو مقصود بنا کر اور ذریعہ تقرب سمجھ کر نہ کیا جائے، اس صورت میں یہ اسفار مذکورہ ہنئی سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان اسفار میں ذوات اکثہ مقصود نہیں ہوتیں بلکہ مقصود ان اغراض کا حصول ہے جن کے لئے یہ سفر کیا جا رہا ہے یعنی علم و تجارت و زیارت وغیرہ۔

اور بعض علمائے اس حدیث کو محمول کیا ہے نذر پر کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے میں فلاں مسجد میں دو رکعت نماز پڑھوں گا، تو ایفاء نذر کے لئے اسی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا ضروری ہوگا بلکہ جس مسجد میں بھی پڑھ لے گا نذر پوری ہو جائے گی۔ مگر مساجد ثلاثہ کے کہ اگر ان میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک ایفاء نذر بغیر ان مساجد

لے جسکی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو سنائی میں ہے حدیث تو وہ طویل ہے اس کا ایک جز یہ ہے ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں کوہ طور پر (اسکی زیارت کیلئے) گیا، واپسی میں بصرہ بن ابی بصرہ انصاری سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا تم کہاں آ رہے ہو قلت میں الطور۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اگر میری ملاقات تم سے وہاں جانے سے قبل ہو جاتی تو پھر تم وہاں نہ جلتے، قلت تم قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تغلظ علی الا الی ثلاثہ مساجد الخ اس پر ابو ہریرہؓ کے سکوت سے معلوم ہوا ان کو بھی ان کی اس رائے سے اتفاق ہوا ۴۔

لے نفی الیٰ الیٰ کی اس حدیث پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں ۱۰ اور علامہ ہماری اس طویل بحث کا یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا سفر اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس سفر سے مقصود تعظیم بقعہ ہو اور اگر مقصود ساکن بقعہ کی تعلیم ہو یا کوئی اور غرض تو تب منع نہیں ۱۱۔

۱۲۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی فی روایت اور دوسری روایت امام شافعی یہ ہے جو زیادہ مشہور ہے کہ نذر میں مسجد حرام کی تعمین تو معتبر ہے باقی دو مسجدوں کی تعمین کی نفی لے

کے ہونگے بلکہ ان مساجد کی طرف سفر کرنا ضروری ہوگا لیکن منفیہ کے نزدیک ان مساجد ثلاثہ میں ادا کرنا اولیٰ تو ہوگا، واجب نہیں۔ (دکوب)

اور بعض علماء نے اس حدیث کو اعتکاف پر محمول کیا ہے چنانچہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہؓ کے نزدیک اعتکاف ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں صحیح نہیں ہوتا۔ اور بعض کے نزدیک اعتکاف صرف مسجد النبیؐ میں درست ہوتا ہے۔

اب رہ گیا مسئلہ اُس سفر کا جو علماء و صلحا کی حیات میں ان کی زیارۃ کے لئے یا بعد الوفا ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے کیا جائے، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں شیخ ابو محمد جوینی نے اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے اور قاضی میاض اور ایک جماعت نے بھی

اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن امام الحرمین وغیرہ علماء شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے کہ اس طرح کا سفر جائز ہے اور حدیث کے ان حضرات نے مختلف جوابات دیئے ہیں، پھر حافظ نے ان کو تفصیل سے لکھا (۱) مثلاً ایک یہ کہ حدیث میں فضیلت تامہ کی نفی مراد ہے نفس فضیلت اور جواز کی نفی مراد نہیں، (۲) حدیث نذر پر محمول ہے اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کو پورا کرنے کے لئے کسی مسجد کا سفر کر نیکی ضرورت نہیں ہے بخلاف ان مساجد کے (۳) اس حدیث کا تعلق صرف مساجد سے ہے غیر مساجد سے اس کا تعلق ہی نہیں وغیرہ متعدد وجوہات حضرت گنگوہی اور حضرت شیخ الحداد قدس سرہما کی تقاریر درسیہ میں یہ ہے کہ مقابر کی زیارۃ کے لئے سفر کرنا گونا گونا ہے اس حدیث میں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، لیکن عوارض اور خوف بدعات کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات اور لمعات التتبع میں اس بارے میں صرف نقل اختلاف پر اکتفا فرمایا ہے کہ اسیس علماء کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت اس کو جائز اور دوسری جماعت ناجائز قرار دیتی ہے اہ ہمارے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے اس سفر کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں اہل جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ اپنے زعم میں جن مقامات کو معظم و مقدس سمجھتے تھے ان کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے اور اپنے نزدیک ان جگہوں سے تبرک حاصل کیا کرتے تھے، جس میں ظاہر ہے کہ تحریف اور فساد ہے اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اسفار کا سد باب فرمایا الخ آگے فرماتے ہیں داحی عندی ان القبر و محل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ و اللہ و اللہ کل ذلک سواء فی الہنی اھ (عون) مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس کے جواز میں اظہار تردد فرمایا ہے (کافی العرف) اور جمہور شافعیہ تو چونکہ جواز کے قائل ہیں اس لئے حضرت امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر

لے امام نووی نے بھی اس قول کو نقل کر کے اس کی تعلیل کی ہے حیث کتب ۴۳۳ و ۴۳۴ و ہونو خط وایصح عندا صحابنا و ہوالذی اشکرہ امام الحرمین و المحققون انہ لا یحرم ولا یمکرہ قالوا و المراد ان الفضیلۃ التامۃ انما فی فی شد الرحال الی ہذہ الثلاثہ خاصۃ، و ان شریطہ۔

رد کیا ہے جو اس حدیث (لا تشد الرحال) سے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کا تعلق تو صرف مساجد سے ہے کیونکہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ باقی سب مساجد آپس میں برابر ہیں اور ہر شہر و بستی میں مسجد ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے ایک مسجد کو چھوڑ کر کسی دوسری مسجد کی طرف سفر کرنے کی، بخلاف مشاہد و مقابر اولیاء کے کہ انکی برکات کا انکار نہیں کیا جاسکتا جو کہ متفاوت ہیں ہر صاحب مقبرہ کی برکت اس کے حسب مرتبہ ہے، پس جس طرح علماء و صلحاء کی زیارۃ ان کی حیات میں عمدہ مقاصد سے ہے اسی طرح ان کی وفات کے بعد ان کی قبور کی زیارۃ مقاصد رحلتہ سے ہے، کذا فی الاحیاء (التعلیق المصحح) اتفق کہتا ہے کہ مجھے شیخ و مرشد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ہاجر مدنی قدس سرہ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ کبھی کبھی اپنے اکابر کے مزارات پر جایا کرو اور حضرت شیخ کا خود بھی معمول تھا کہ حسب موقع و فرصت سال میں ایک آدھ مرتبہ یا چند سال میں ایک مرتبہ آس پاس کے مزارات گنگوہ۔ دیوبند۔ راپور وغیرہ تشریف لیجاتے۔

شدر حل بقصد زیارۃ اب باقی رہا مسئلہ بنی کریم سید المرسلین فخر و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارۃ کے لئے شدر حل کا سوا اس میں اگرچہ حدیث الباب کے پیش نظر بعض علماء نے اختلاف کیا ہے لیکن جمہور روضہ شریفہ نبویہ فقہاء و محدثین کے نزدیک یہ عمل من اعظم القربات و اجل السعادات ہے بلکہ بعض علماء جیسے تقی الدین سبکی نے تو اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع علماء نقل کیا ہے یعنی اجماع علی (تقابل) چنانچہ وہ فرماتے ہیں ہمیشہ سے ہر زمانہ میں بے شمار حجاج حج کے موقع پر روضہ شریفہ کی زیارۃ کے لئے مدینہ طیبہ حاضر ہوتے ہیں جس میں ہر ملک کے علماء و صلحاء بھی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص علماء کے اس حرم غفر کا تحفہ کرے گا وہ خود خطا پر ہوگا۔ اھ علامہ سبکی کا اشارہ اس سے ابن تیمیہ کی طرف ہے جو قبر اطہر کی زیارۃ کے لئے شدر حل کو ناجائز کہتے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ وہ مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنے کی نیت سے مدینہ طیبہ کا سفر کرے پھر جب وہاں حاضر ہو جائے تب روضہ شریفہ پر حاضر ہو کر اس کی زیارت کرے صلوٰۃ و سلام پڑھے۔

عرف الشذی میں لکھا ہے اس مسئلہ میں متقدمین میں سے ابن تیمیہ کی چار علماء نے موافقت کی ہے جن میں شیخ ابو محمد جوینی والد امام الحرمین بھی ہیں اور حاشیہ بذل الجہود میں حضرت شیخ نے قاضی حسین من الشافعیہ اور قاضی عیاض من المالکیہ کو بھی شمار کیا ہے۔ فتح الباری میں علامہ کرمانی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ہمارے زمانہ میں بلاد شامیہ میں اس مسئلہ پر علماء کے مابین بڑے مناظرے ہوئے ہیں اور جانبین سے بڑے رسائل لکھے گئے ہیں اس پر حفاظ

لے ان حضرات کے نام امام نووی نے شرح مسلم میں اور حافظ نے فتح الباری میں بھی لکھے ہیں لیکن شدر حال الی غیر المساجد ثلاثہ کے ذیل میں لکھے ہیں روضہ شریفہ کی تحفہ کیساتھ نہیں لکھے ۱۲۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس سے اشارہ اس بحث اور رد کی طرف ہے جو تقی الدین سبکی نے ابن تیمیہ پر کیا ہے اور پھر ابن تیمیہ کی طرف سے شمس الدین ابن عبد البادی وغیرہ نے سبکی پر کیا ہے، نیز حافظ وغیرہ شرح نے لکھا ہے وحی من الشیخ المسائل المنقولة عن ابن تیمیہ (ابن تیمیہ نے جن مسائل میں جمہور علماء کی مخالفت کی ہے ان میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ تلخ اور بدذائقہ ہے) الحمد للہ، حدیث لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد پر جو کچھ احقر لکھنا چاہتا تھا وہ پورا ہو گیا۔ اس مقام کے مناسب ایک اور مضمون لکھنے کو جی چاہتا ہے جو طلبہ حدیث کی حاص ضرورت کا ہے جس کو استدراک کے عنوان سے لکھتا ہوں۔

استدراک | مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں صرف یہی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے جو ترجمۃ الباب کے عین مناسب ہے حضرت امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینۃ قائم کر کے اس کے تحت میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک تو یہی حدیث جو یہاں مذکور ہے۔ لا تشد الرجال الا۔

دوسری حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعہ صلوٰۃ فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے باب المساجد میں احوال حدیث اور انکی توضیح و تشریح و مواضع الصلوٰۃ میں یہ دونوں حدیثیں ذکر کی ہیں اور دونوں کے بارے میں

لکھا متفق علیہ، ان دو میں سے ایک پر تو کلام ہمارے ہاں ہو چکا اب ایک باقی ہے، جس کا مضمون یہ ہے آپ فرما رہے ہیں ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر و افضل ہے ان ہزار نمازوں سے جو دوسری مساجد میں پڑھی جائیں سوائے مسجد حرام کے، اس حدیث کی شرح میں تین قول ہیں یعنی اس استثناء میں جو اس حدیث میں مذکور ہے (۱) مسجد نبوی کی نماز تمام دیگر مساجد سے افضل ہے مگر مسجد حرام کی نماز سے افضل نہیں بلکہ مسجد حرام کی نماز مسجد نبوی کی نماز سے افضل ہے۔ اسی مطلب کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے اور اس کی تائید عبداللہ بن الزبیر کی حدیث مرفوعہ سے ہوتی ہے جس کو روایت کیا ہے امام احمد نے جس میں حدیث مذکور کے بعد یہ زیادتی ہے و صلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من مائۃ صلوٰۃ فی ہذا، اب پوری حدیث کا مضمون یہ ہو گیا مسجد نبوی کی ایک نماز باقی مساجد کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز مسجد نبوی ایک سو نمازوں سے افضل ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا مسجد حرام کی ایک نماز عام مساجد کی

لے سبکی کے اس رسالہ کا نام "شفاہ الباقی فی زیارۃ خیر الامام" ہے انہوں نے شروع میں اس کا نام "شرف الخیرۃ علی من انکر سفر الزیارۃ" رکھا تھا۔ بعد میں نام بدل دیا تھا۔ پھر اس کی تردید میں ابن عبد البادی نے جو رسالہ لکھا اس کا نام انہوں نے رکھا "الصارم المنکی علی من خیر السبکی" پھر ابن طلائ نے اس کا رد لکھا جس کا نام رکھا المبرر المکی علی الصارم المنکی، اور یہ سلسلہ چلتا ہی رہا ۱۲ (عرف الشذی)

سو ہزار (ایک لاکھ) نمازوں سے افضل ہے، وعند البزار وقال اسنادہ حسن والطبرانی من حدیث ابی الدرداء رفع
 الصلوة فی المسجد الحرام بمائة الف صلاة والصلوة فی مسجدی بالف صلوة والصلوة فی بیت المقدس
 بخصم مائة صلوة۔ یعنی مسجد حرام کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز ایک
 ہزار نمازوں کے برابر ہے اور بیت المقدس کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اس استثناء کا ایک
 مطلب تو یہ ہوا چونکہ یہ مطلب دوسری روایات سے مؤید ہے اس لئے یہی راجح بلکہ متعین ہے (۲) دوسرا قول
 اس میں یہ ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کو افضل تو مسجد حرام کی نماز سے ہی ہے لیکن بدون البت یعنی ایک ہزار درجہ
 افضل نہیں بلکہ اس سے کم اور کم واحد کو بھی شامل ہے لہذا ایک ہزار میں سے صرف ایک کم کر دیا جائے یعنی مسجد
 نبوی کی ایک نماز حرام مساجد سے تو ایک ہزار درجہ افضل ہے اور مسجد حرام کی نماز سے تو سو ننانوے درجہ افضل
 ہے۔ قال ابن عبد البر (۳) تیسرا قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد مساواة ہے یعنی مسجد نبوی کی نماز کی جو فضیلت ہے
 وہ دوسری مساجد کے لحاظ سے ہے مسجد حرام کے لحاظ سے نہیں مسجد حرام کی نماز کے برابر ہے، اس مطلب کو ابن بطل
 مالکی نے اختیار کیا ہے اور وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے کہ اگر پہلا اور دوسرا مطلب لیا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسری
 دلیل کی طرف رجوع کی حاجت ہوگی جس سے اس تفاوت کی مقدار معلوم ہو۔ بخلاف مساواة کے کہ اس مطلب میں بات
 پوری معلوم ہو جاتی ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید ابن بطل کو عبد اللہ بن الزبیر کی وہ حدیث نہیں
 پہونچی جو مسند احمد میں ہے اس لئے کہ اس کے پیش نظر کسی دوسری دلیل کی طرف احتیاج باقی نہیں رہتی اھ اسکے
 بعد جانا چاہیے کہ صحیحین کی حدیث جو اوپر گزری اس میں تو یہی ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز کا ثواب ایک ہزار کے
 برابر ہے، اور ابن ماجہ کی بھی ایک حدیث میں تو اسی طرح ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ اور اس کی ایک دوسری حدیث
 میں جس کے راوی انس بن مالک ہیں جس کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز پچاس ہزار
 نمازوں کے برابر ہے، لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابو الخطاب الدمشقی ہے جس کے بارے میں بذل الجہود
 میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے جو مجہول۔

لے لیکن اس قول کی بنا پر یہ لازم آئیگا کہ مسجد نبوی اور علم مساجد کے درمیان تو ایک ہزار درجہ کا تفاوت ہو اور مسجد حرام اور
 علم مساجد کے درمیان صرف ایک درجہ کا تفاوت ہو، وہو کماتری کما لے کہ مسجد حرام کی نماز کتنی افضل ہے مسجد نبوی سے (فی المعنی الاول)
 یا مسجد نبوی کی نماز کتنی افضل ہے مسجد حرام سے (فی المعنی الثانی) لے یہ حدیث ہمارے یہاں شروع میں گذر چکی ہے ۴

لے قال حافظ ۵ وفی ابن ماجہ من حدیث جابر مر فاما صلوة فی مسجدی افضل من الف صلوة فیما سواه الا المسجد الحرام وصلوة فی المسجد
 الحرام افضل من مائة الف صلوة فیما سواه ۶۔ ہذا مر فاما کا استثناء کرنے کے بجائے متنبہ مقدار مثلاً ایک ہزار میں نصف کا استثناء کیا جائے تو
 اشکال ہوگا۔

(فاتح) بعض شراح حدیث نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کی ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ منفرداً پڑھنے کی صورت میں ہے اور اگر جماعت سے پڑھی جائے تو پھر ستائیس لاکھ ہے اور ایک دن رات کی پانچوں نمازوں کا ثواب اس صورت میں ایک کروڑ ۳۵ لاکھ نمازوں کے برابر ہوگا جبکہ کسی شخص کی سوسال کی عمر ہو اور وہ اپنے وطن میں منفرداً سو برس تک نماز پڑھے تو ان نمازوں کی تعداد صرف ایک لاکھ اسی ہزار ہوتی ہے۔

(فائدہ ثانیہ) یہاں دو تین باتیں تحقیق طلب اور رہ گئیں اول یہ کہ مسجد نبوی میں آپ کے بعد جو توسیع ہوئی خلفاء راشدین نے کرائی ہو یا بعد کے خلفاء نے وہ حصہ اس تضعیفِ اجر میں شامل ہے یا صرف قدیم مسجد کے ساتھ خاص ہے، امام نووی کی رائے یہ ہے کہ یہ تضعیفِ اجر اس حصہ کیساتھ خاص ہے جو آپ کے زمانہ میں تھا کیونکہ حدیث میں فی مسجدی هذا اسم اشارہ کیساتھ کہا گیا ہے، آپ نے صرف فی مسجدی نہیں فرمایا، علامہ عینی فرماتے ہیں جب اسم اور اشارہ دونوں جمع ہوں تو کس کے مقتضی پر عمل ہوگا یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی کا میلان اس طرف ہے کہ اشارہ کو غلبہ دیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اشارہ شئی موجود کی طرف ہو کر تا ہے لہذا اس سے وہ مسجد مراد ہوتی جو آپ کے زمانہ میں موجود تھی، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ ان کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اسم کو غلبہ ہوتا ہے اشارہ پر راہ (تعلیق الصبح) اسم سے مراد مسجدی جو آپ کے کلام میں مذکور ہے اور مسجد نبوی کا اطلاق مزید اور مزید علیہ دونوں پر ہوتا ہے لہذا تضعیف بھی عام ہوتی چاہیے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں امام نووی کا اختلاف لکھ کر جمہور علماء کا مسلک عدم تخصیص لکھا ہے وہ فرماتے ہیں چنانچہ وارد ہے کہ آپ نے فرمایا لَوْ مَدَّ هَذَا الْمَسْجِدُ إِلَى صَنْعَاءِ لَإِیْنِ کَانَ مَسْجِدَی، نیز حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قیام نماز میں اس حصہ میں جس کا بعد میں اضافہ ہوا اس کی دلیل ہے اُگے وہ لکھتے ہیں ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے بلکہ انہوں نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے ابن تیمیہ کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام (جائے قیام) اعظم و افضل ہے تمام مقامات سے یعنی اس میں تو شک نہیں مسجد کا قدیم حصہ جس میں آپ نے نماز پڑھی میں وہ بعد والے اضافہ سے کہیں افضل ہے لیکن تضعیفِ اجر اس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسی میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ صاحب لمعات فرماتے ہیں محب طبری نے اس مسئلہ میں امام نووی کا رجوع نقل کیا ہے یعنی الی مسلک الجمہور اور مسجد حرام کے بارے میں خود امام نووی اور تقریباً سبھی علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ عام ہے، موضع صلوة کے ساتھ خاص نہیں پورا کہ معظمہ بلکہ پورے حرم کا ہی حکم ہے لہذا بیوت مکہ بھی مسجد حرام کے حکم میں ہیں۔ اس لئے کہ پورے حرم پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے (قططانی)

لیکن اس میں بعض شراح کو تامل ہے قال المحققون ۵۱۷ مکن یجمع التضعیفان اولاً محل بحث اھ و بکنانی القططانی۔

ثانی امر یہ ہے کہ اس مضاعفہ اجر کا تعلق صرف فرض نماز سے ہے یا فرض اور نفل دونوں سے ہے حافظ ابن حجر نے جہد کا مسلک عموم لکھا ہے فرض اور نفل دونوں اور امام طحاوی کی رائے لکھی ہے کہ اس سے مراد صرف فرض نماز ہے کیونکہ نفل کا گھر میں پڑھنا افضل ہے لحدیث افضل صلوۃ المرأ فی بیتہ الا المکتوبہ، اس پر حافظ فرماتے ہیں امام طحاوی کی رائے کو پیش نظر رکھنے کے باوجود اس تضعیف میں عموم ہو سکتا ہے، عموم سے کوئی مانع نہیں بایں طور کہ یوں کہا جائے بیوت مکہ و مدینہ کی نفل نماز ایک لاکھ یا ایک ہزار درجہ افضل ہے غیر مکہ و غیر مدینہ کی بیت کی نماز سے یعنی مسجد مکہ و مسجد مدینہ کا تقابل کیجئے دیگر مساجد سے، اور بیوت مکہ و مدینہ کا تقابل کیجئے غیر مکہ و غیر مدینہ کے بیوت سے اھ۔

ثالث۔ تیسری بات یہاں یہ ہے کہ مسجد حرام اور مکہ مکرمہ افضل ہے یا مسجد نبوی اور مدینہ منورہ، جہور علماء تفضیل مکہ کے قائل ہیں مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے (مکہ کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز کے برابر) اس لئے کہ اکثہ کا شرف عبادت کے شرف کے تابع ہے جب کہ کی عبادۃ مدینہ کی عبادۃ سے افضل و اشرف ہے تو خود مکہ بھی مدینہ سے اشرف ہوگا، امام مالک کی ایک روایت اور ان کے بعض اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے جیسے ابن وہب اور ابن حبیب مالکی، لیکن امام مالک کا مشہور قول اور ان کے اکثر اصحاب کا مسلک اس کے برعکس ہے یعنی تفضیل مدینہ مستلاً بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین قبری و منبری روفۃ من ریاض الجنۃ، کہ میری قبر سے لیکر منبر تک یہ سارا حصہ جنت کا ایک حصہ اور اس کا باغ ہے اور دوسری حدیث میں ہے موضع سوط فی الجنۃ خیر من الدنیا و ما فیہا۔ ابن عبد البر نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ صرف ایک استنباط ہے نص مرتج نہیں ہے بخلاف مکہ مکرمہ کے کہ اس کی افضلیت کی مرتج دلیل حدیث صحیح موجود ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے و صحیح الترمذی و ابن خزیمہ و ابن حبان جس کے لفظ یہ ہیں عن عبد اللہ بن عدی بن الحمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقعاً علی الخزدۃ فقال واللہ انک لخیر ارض اللہ و احب ارض اللہ و لولا انی اخرجت منک ما خرجت خزدۃ مکہ میں ایک جگہ کا نام ہے آپ اس حدیث میں مکہ کو خیر ارض اللہ احب ارض اللہ فرما رہے ہیں، نیز یہ کہ اگر میں تجھ سے نہ نکالا جاتا تو یہاں سے کبھی نہ نکلتا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اکثر منصفین مالکیہ (الضاف پسند) نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور تفضیل مکہ کے قائل ہو گئے ہیں، قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں لیکن اس سے وہ بقتہ مستثنی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں اس کے خیر البتاع ہونے پر سب کا اتفاق ہے (حتی کہ وہ عرش سے بھی افضل ہے) اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ بات خارج

از مبحث ہے اس لئے کہ بحث اس لحاظ سے ہو رہی ہے کہ کوئی جگہ عبادت کے لئے سب سے افضل ہے (مفصّل الفتح) بندہ کہتا ہے کہ مالک نے تفضیل مدینہ کے بارے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! براہیم تیرے نبی تھے انہوں نے اہل مکہ کے لئے دعا کی تھی برکت کی میں تجھ سے اہل مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں اور دو گنی اور چار گنی برکت کی دعا کرتا ہوں اھ! اخرجہ الترمذی ایضاً فی باب فضل المدینہ۔

باب فی تحریم المدینۃ

صحیح بخاری میں ہے باب حرم المدینہ، اس میں تو شک نہیں کہ حرم دو ہیں حرم مکہ و حرم مدینہ، اسی لئے کہا جاتا ہے حرمین شریفین، لیکن دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، حرم مکہ میں باہر سے آنے والا بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے بخلاف حرم مدینہ کے اس میں بالاتفاق بغیر احرام کے داخل ہونا جائز ہے اور بعض فرق مختلف فیہ ہیں، چنانچہ عند الاکثر وہم الائمة السلاطۃ شہر مدینہ اسی طرح صید مدینہ حرام ہیں یعنی جس طرح حرم مکہ کے درختوں کو کاٹنا حرام ہے وہاں کا شکار حرام ہے اسی طرح مدینہ کا بھی مکہ ہے لیکن اس میں جزار واجب ہوگی وہو مذہب مالک و احمد فی روایت و قول الشافعی فی الجدید، اور امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ جزار بھی واجب ہوگی وہی جزار جو حرم مکہ میں واجب ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی جزار اخذ السلب ہے (بدن کے کپڑے اور ساتھ کا سامان) جیسا کہ آگے کتاب میں سعد بن ابی ذؤانس کی حدیث میں آرہا ہے، دلیل تحریم روایات الباب ہیں۔

حرم مدینہ کے حکم میں جمہور اور حنفیہ کے نزدیک حرم مدینہ کا حکم یہ نہیں ہے کہ وہاں کے درخت اور شکار حرام ہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ معظم و محترم جگہ ہے اس کی شان کے خلاف وہاں کوئی کام نہ کیا جائے اس کے خوشنما مناظر کو باقی رکھا جائے ان کو بلا ضرورت توڑ پھوڑ کر بدنا

نہ بنایا جائے، امام طحاوی نے اس پر استدلال اُس حدیث انس سے کیا ہے جس میں ہے یا ابا عامر یا فضل النخیر کہ اگر صید مدینہ حرام ہوتا تو اس کا جس جائز ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ پرندہ (غیر) انہوں نے حل (خارج حرم) سے پکڑا ہو، لیکن ماقظ نے اسکو خود ہی رد کر دیا حیث قال لکن لایرد ذلک علی الخفۃ لان صید اهل فندہم اذا دخل الحرم کان حکم الحرم، صید حل بھی حرم میں اگر صید حرم ہی ہو جاتا ہے۔

نیز امام طحاوی نے تحریم کی روایات کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ حکم اس وقت کا ہو جب ہجرت الی المدینہ واجب تھی تاکہ مدینہ کی زینت باقی رہے اور یہ زینت کا بقاء ہجرت کی رختہ اور الفہ مدینہ کا ذریعہ ہو پس جب ہجرت منسوخ ہوئی تو یہ تحریم بھی منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی عن صدم اطام المدینۃ فانہا من زینۃ المدینۃ، یعنی آپ نے مدینہ منورہ کی اونچی دیواروں اور قدیم

قلعوں کے منہدم کرنے سے منع فرمایا کیونکہ ان کا وجود باعث زینت ہے، اسی طرح ان تحریم کی روایات میں خود استثنا موجود ہے الا ان یعلف رجل بحیوہ، کہ بقدر ضرورت آدمی اپنی سواری کے لئے گھاس کاٹ سکتا ہے دوسری روایت کے لفظ یہ ہیں الا ما یساق بہ الجمل، اور ایک روایت میں ہے ولكن یُھشُّ ھشّاً رقیقاً یعنی وہاں کے درختوں کے پتے ضرور آہستہ آہستہ جھاڑ سکتے ہیں غرضیکہ جن روایات سے جہور تحریم پر استدلال کر رہے ہیں خود اپنی روایات میں عدم تحریم کا پہلو موجود ہے۔

المدينة حرام ما بین عاشورالی ثور۔

حدیث کی مفصل تشریح | اس حدیث میں حرم مدینہ کی تحدید مذکور ہے، اور آگے روایت میں آرہا ہے محی رسول بشر صلی اللہ علیہ وسلم کل ثا حیتہ من المدینۃ بریداً بریداً یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو چاروں طرف سے ایک ایک برید کے بقدر محفوظ قرار دیا، برید منزل کو کہتے ہیں جس کی مسافت بارہ میل ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے حرم ما بین لابی المدینۃ اور بعض روایات میں ما بین حرتیہا واربے، لابیہ اور اورخرہ مرادف ہیں۔ الکجارة السود (سیاہ پتھر) مدینہ منورہ حرتین (دو سیاہ پتھر ملی زینوں کے درمیان واقع ہے) اور صحیح مسلم میں اس سلسلہ کی روایات مختلف الفاظ میں بکثرت ہیں۔ فنی روایت ان ابراہیم حرم مکہ وانی احرّم ما بین لابیہا، ونی روایت منہ اللہم انی احرم ما بین جلیہا مثل ما حرم بہ ابراہیم مکہ۔ ونی روایت وانی حرمت المدینۃ ما بین ما زمیہا۔

اس کے بعد آپ حدیث الباب کے بارے میں سمجھے کہ اس میں دو لفظ مذکور ہیں، عائر (جس کو غیر بھی کہتے ہیں) اور دوسرا لفظ ثوریہ دو پہاڑوں کے نام ہیں یعنی ان کا درمیانی حصہ سب کا سب حرم مدینہ ہے۔ صحیح بخاری میں ایک جگہ تو اس طرح ہے من کذا الی کذا، اور ایک جگہ ہے ما بین عائرالی کذا، گویا ایک جگہ تو دونوں ہی بہم ہیں اور دوسری جگہ اول معین اور دوسرا بہم ہے، غرضیکہ امام بخاری نے ثور کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں من کذا الی کذا ہے اور ایک روایت میں ما بین غیرالی ثور ہے، حافظ فرماتے ہیں بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے ثانی کی تعیین تصدیقاً نہیں فرمائی کیونکہ ثور کا لفظ ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا اسی لئے بجائے الی ثور کے الی کذا نقل کیا۔ اس لئے کہ عائر کا مدینہ میں ہونا تو معروف ہے اور ثور کا وہاں ہونا غیر معروف ہے

لہ اس حدیث میں راوی نے بجائے حرم کے محی کا لفظ استعمال کیا جو منہدم کے خیال میں منک احناف کی طرف رہنمائی کرتا ہے یعنی جس طرح محی مخصوص چڑا گاہ کی تحریم ایک وقتی اور کسی خاص ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوتی۔ یہ اسی طرح حرم مدینہ کی بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نہ اگرچہ مصعب زبیری نے تو دونوں ہی کا انکار کیا ہے کہ انیس سے کوئی بھی پہاڑ مدینہ میں نہیں ہے، لیکن علما نے غیر کی نفی کو تسلیم نہیں کیا ۱۳

بلکہ اس کا مکہ میں ہونا مشہور و معروف ہے اور یہ وہی پہاڑ ہے جس کے قار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوقت ہجرت کھار سے پتھر ٹھہرے تھے، اس لئے بعض تو یہ کہتے ہیں یہ لفظ دہم راوی ہے اس کے بجائے کچھ اور ہوگا مثلاً الی احمد، چنانچہ مسند احمد کی ایک روایت میں اسی طرح ہے۔

اور بعض شراح نے اس کی ایک اور توجیہ فرمائی وہ یہ کہ کلام قیاس اور تشبیہ پر محمول ہے وہ اس طور پر کہ جس طرح جبل ثور کا مکہ میں ہونا معروف ہے اسی طرح وہاں ایک جبل عائر کے نام سے بھی ہے لہذا اس حدیث میں جبل غیر ثور سے مکہ کے یہ دو پہاڑ مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جتنی مسافت ان دو پہاڑوں کے درمیان ہے (مکہ میں) اتنی ہی وسیع جگہ مدینہ میں اس کا حرم ہے۔

اور بعض علماء کی تحقیق یہ ہے جن میں مجد الدین فیروز آبادی (صاحب قاموس) بھی ہیں وہ یہ کہ بعض علماء سے مستقول ہے کہ ہم نے مدینہ منورہ میں جا کر خود اس کی تحقیق کی تو بعض معمرین سے پتہ چلا کہ ہاں اُحد پہاڑ کے پیچھے ایک پہاڑی ہے جس کو ثور کہتے ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

صحیح مسلم کے بعض معری نسخوں کے حاشیہ میں تاج العروس سے نقل کیا ہے، کہ حدیث الجبلین اور حدیث اللابتین کے مجموعہ سے حرم مدینہ کے حدود اربعہ کی تعیین ہو گئی اس لئے کہ لابتین مشرق اور غرب میں واقع ہیں اور غیر ثور، مدینہ کے جنوب و شمال میں ہیں، ان میں سے اول جنوب میں ہے اور ثانی شمال میں۔ فمن احدث حدثاً او آوی محدثاً مطلب یہ ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ مدینہ منورہ کے لئے حرم ہے اور حرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدس جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں معصیت سے خصوصیت کے ساتھ بچا جائے اور خاص کر ابتداء اور احدث فی الدین سے اور ایسے ہی ایوارہ محدث سے یعنی بدعتی کی اعانت اور اس کو مدینہ میں ٹھکانہ دینے سے، اور یہ لفظ محدث بھی ہو سکتا ہے یعنی امر بدعت، جو چیز بدعت کے قبیل سے ہو اس کی ترویج اول تو کسی جگہ نہیں کرنی چاہئے اور خاص کر مدینہ منورہ میں تو قطعاً کرنی ہی نہیں چاہئے اس لئے کہ مقدس جگہ میں جس طرح حسنہ کا ثواب نائد ہوتا ہے اسی طرح ستیہ کا گناہ بھی زائد ہے۔ لا یقبل منه عدل ولا منصرف اس سے معلوم ہوا ہے کہ بدعت ایسی منہوس چیز ہے جس سے دوسری نیکیاں بھی برباد ہو جاتی ہیں، ذمة المسلمین واحدة اگر کوئی مسلم شخص کسی کافر کو امان اور پناہ دیدے تو اس کی رعایت سب پر واجب ہے ایک مسلمان کا پناہ دینا گویا سبھی کا پناہ دینا ہے، اور اس پناہ دینے کی سعی ادنیٰ شخص بھی کر سکتا ہے اور یہ ادنیٰ ہونا، عام ہے خواہ عدد کے لحاظ سے ہو کہ پناہ دینے

لے مدینہ منورہ چونکہ دین و اسلام کا مرکز ہے اس لئے وہاں سے جو چیز بھی نکلے گی وہ دین ہی بھی جائے گی، اس لئے مدینہ کو بدعت اور اہل بدعت کے وہاں قیام سے بچانے کی بہت سخت ضرورت ہے ۱۲۔

والا صرف ایک ہی شخص ہو یا مرتبہ کے لحاظ سے ہو مثلاً یہ کہ وہ عورت ہو یا غلام ہو مگر ہنویسے ہی خواہ نیچے خاندان کا ہو یا اونچے (شریف و وضع) ومن والی قومًا بغیر اذن موالید جو شخص عقد موالاة کرے اجنبی لوگوں سے بغیر اصلی مولیٰ سے اجازت لئے، اس پر لعنت ہے۔ موالاة اور ولایت کی دو قسمیں ہیں ولایت العتاقہ اور ولایت الموالاة، یہاں پر دونوں مراد ہو سکتے ہیں، اگر اول مراد لیں تو اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث میں ہے الولاء لمن اعتق، ولایت دراصل اس خصوصی ملاقات اور تعلق کا نام ہے جو اعتاق کی وجہ سے معتق اور معتق کے درمیان پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ اور صلہ میں مولیٰ (معتق) معتق کا وارث ہو جاتا ہے اسی لئے بعض مرتبہ ولایت کو لکر مجازاً مال معتق بھی مراد لے لیتے ہیں، ہر کیف ولایت معتق ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ معتق ہی کا انعام و احسان ہے معتق پر، اب اگر کوئی آزاد کردہ غلام اپنی نسبت بجائے اصلی معتق کے کسی دوسرے شخص کی طرف کرے اور کہے کہ میرا مولیٰ یہ شخص ہے تو یہ اس کا انتہائی کمینہ بنی اور احسان فراموشی نہیں تو کیا ہے؟ مذکورہ بالا حدیث میں اسی حرکت پر وعید بیان کی گئی ہے اور یقیناً یہ فعل قطعاً حرام ہے اور اس صورت میں بغیر اذن موالید کی قید حدیث میں احترازی ہونگی کہ اگر بغیر اجازت کے ایسا کرے گا تو حرام اور ناجائز ہوگا ورنہ جائز ہوگا کیونکہ یہ فعل تو ہر صورت میں ناجائز ہے بلکہ بیان واقع کے طور پر ہے ظاہر ہے کہ ایسا کام غلام بغیر اجازت ہی کے کرے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں موالاة سے عقد موالاة مراد ہو جس کو ولایت الموالاة بھی کہتے ہیں (دوستی کا عقد) جو زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں بکثرت ہوتا تھا اور اس کی وجہ سے استحقاق ارث بھی ہوتا تھا جو بعد میں عند الجور تو منسوخ ہو گیا لیکن حنفیہ کے نزدیک منسوخ تو نہیں ہوا البتہ اس میں فرق آگیا۔ کیا سیاتی فی کتاب الفرائض، اس دوسری صورت میں بغیر اذن موالید کی قید احترازی ہوگی کیونکہ آدمی اپنے مولیٰ الموالاة سے اجازت لیکر دوسرے شخص سے عقد موالاة کر سکتا ہے، ہاں! بدون اطلاع و اجازت حرام ہے۔

رأيت سعد بن ابی وقاص اخذ رجلاً سعد بن ابی وقاص نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ حرم مدینہ میں شکار کر رہا تھا تو انہوں نے اس کو پکڑ کر اس کے کپڑے اور سامان چھین لیا، اس حدیث پر ابن حزم ظاہری کا عمل ہے نیز امام شافعی کا قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام ابو بکر بزار کہتے ہیں یہ حدیث سعد بن ابی وقاص کے ملاوہ کسی اور صحابی سے مروی نہیں ہے اھ بنو کہتا ہے اس حدیث پر جمہور کا عمل نہیں ہے کیونکہ یہ اخبار آحاد میں

لے صرف و عدل کی تقریر و تفسیر میں مختلف اقوال ہیں جو بذل الجہود اور حواشی کتاب میں لکھے ہیں۔ ————— یہ وہ یہ کہ ابتداء میں تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام پر مقدم تھا بعد میں جب یہ آیت، واولوالارحام بعضہم اولیٰ بعض، نازل ہوئی تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام سے مؤخر کر دیا گیا یعنی ذوی الارحام کے ہنویسی موت میں مولیٰ الموالاة وارث ہوگا، ان کی موجودگی میں ہنویس۔

سے ہے اور طرق بھی اس کے متعدد نہیں ہیں: اور اخذ مال غیر کا مسئلہ بہت سخت ہے اس کے لئے جیسی مشہور اور قوی حدیث کی ضرورت ہے یہ ویسی نہیں ہے، واللہ اعلم۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیہا السلاح اور مناسب نہیں کسی شخص کے لئے کہ وہ حرم مدینہ میں ہتھیار اٹھائے، یعنی خارج حرم سے داخل حرم ہتھیار لیکر جائے، یعنی بلا ضرورت اگر ضرورت پڑے تو کچھ حرج نہیں۔ (قالہ ابن رسلان) کتاب الحج کے درمیان میں ایک باب گزرا ہے باب حمل السلاح بمکۃ۔ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ کان یاتی قباء ماشیا وراکبا مضیون تو چل رہا ہے حرم مدینہ اور فضل مدینہ کا اور چونکہ قریہ قباء بھی اطراف میں مدینہ میں واقع ہے اسلئے تیحا اس کی فضیلت کی حدیث بھی یہاں ذکر کر دی۔

باب زیارة القبور

اس سے ایک باب قبل باب اتيان المدینہ گزرا ہے جس میں مصنف نے شدید حال والی حدیث ذکر کی ہے جس سے بظاہر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ کی حاضری سے مقصود مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنا ہے اور اس باب سے غالباً مقصد ثانی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت اور اس پر حاضری، بلکہ ہمارے بعض فقہاء جن میں شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں وہ تو یہ فرماتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی حاضری سے مقصود اولیٰ روضہ شریف ہی کی زیارۃ ہونا چاہیئے اس لئے کہ قبر شریف کی زیارۃ کے بارے میں مراۃ کیساتھ بیشمار احادیث وارد ہوئی ہیں فقی روایت من جاردی زائرًا لم تنزع حاجۃ الا زیارۃ کان حقاً علی ان اکون له شفیعاً یوم القیمۃ (شفاء السقام) یعنی جو شخص میری قبر کی زیارۃ کے لئے آئے اور اس کی اس کے سوا کوئی اور غرض نہ ہو تو مجھ پر حق ہے اس کی سفارش کرنا۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علیّ الا رد اللہ علیّ روحی حتی اردّ علیہ السلام۔ جو شخص مجھ پر سلام پڑھتا ہے (قبر شریف پر حاضر ہو کر، کمابیش یہ ترجمہ الباب) تو اللہ تعالیٰ شانہ مجھ پر میری روح کو لوٹاتے ہیں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب خود بنفس نفیس دیتا ہوں کتنی بڑی خوش قسمتی و سعادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پڑھنے والا کا سلام سنتے ہیں اور پھر اس کا جواب دیتے ہیں (گویا ایک لحاظ سے ہم کلامی ہوئی) اگر یہ نعمت باری دنیا خرچ کر کے بھی حاصل ہو تو آپ کے امتی کے حق میں ارزاں ہے۔

حدیث کی تشریح مع مالہ وما علیہ | یہاں ایک علمی اشکال و جواب ہے۔ اور اشکال اسی ترجمہ و مطلب کو لیکر ہے جو ادھر ہم نے لکھا اشکال یہ ہے کہ رد روح الی الجہم مستکرم ہے مفارقة الروح عن الجسد جو مسئلہ حیاۃ انبیاء کے خلاف ہے۔ اس کی متعدد توضیحات کی گئی ہیں۔

لے ملائمتی و رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی توجیہ و تاویل کو ضروری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں و منها ما لفہ الاحادیث المتواترة الدالۃ علی م

توجیہ از علامہ سندی

علامہ سندی نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ کلام عرب میں یہ چیز بہت شائع ہے کہ بسا اوقات وہ لوگ جزاء شرط کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں لکن فی قولہ تعالیٰ فان کذبوا فکذب رسول من قبلک، اس آیت شریفہ میں اصل جزاء کو حذف کر دیا گیا یعنی فلا تحزن اور اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے، آپ غم نہ کیجئے اس لئے کہ گذشتہ انبیاء کی بھی تو تکذیب کی گئی ہے، والبلیۃ اذا غممت طابت، ایسے ہی اس آیت شریفہ میں ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انا لانقضع اجر من احسن عملاً، اس کی اصل جزاء فلا نقضع علمم تھی اس کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے تقدیر کلام اس طرح ہے، ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لانقضع علمم لانا لانقضع اجر من احسن عملاً۔ اسی طرح اس حدیث شریفہ میں تقدیر عبارت اس طرح ہے ما من احد یسلم علیّ الا اُرُدُّ علیہ السلام لان اللہ قد ردّ علیّ روحی، یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو سلام پڑھتا ہو مجھ پر مگر یہ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے میری روح کو مجھ پر لوٹا رکھا ہے (عالم برزخ میں) پھر آگے جو حدیث میں ہے حتیٰ ارد علیہ السلام اس کا مطلب یہ ہے پس اسی سبب سے میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اور حدیث کا ترجمہ و مطلب یہ نہیں ہے جو بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر یہ کہ (اس کے سلام کے بعد) اللہ تعالیٰ مجھ پر روح کو لوٹا دیتے ہیں تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں، بلکہ حدیث کا ترجمہ و مطلب وہ ہے جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

توجیہ از علامہ سیوطیؒ اسی طرح علامہ سیوطی نے اس حدیث پر اشکال مذکور لکھنے کے بعد فرمایا میں نے اس اشکال کے جواب کے لئے ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس کا نام میں نے "انباء الازکیاء"

لے یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح کو (عالم برزخ میں) لوٹا رکھا ہے ۱۲۔ لے یہ رسالہ اتحادی السیوطی، میں شامل ہے جس کا نام "انباء الازکیاء بحیۃ الانبیاء" ہے، اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ وقع السؤال - قد اشہر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ، وورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علی الاراد اللہ علی روحی حتیٰ ارد علیہ السلام، فظاہرہ مفارقة الروح لہ فی بعض الازقات کلینک المبح؟ و ہو سوال حسن یحتاج الی النظر والتأمل۔ فاقول حیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ہو و سائر الانبیاء معلومہ عندنا علی قطعاً لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک و قوارت بہ الاخبار، وقد الف البسیقی جزؤ فی حیۃ الانبیاء فی قبورہم، فمن الاخبار الدالۃ علی ذلک ما اخرجه مسلم عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ اُسری بہ مر بموسیٰ علیہ السلام و ہو یصلی فی قبرہ۔ اس تالیف میں سیوطی نے احادیث مرفوعہ کے علاوہ مستند کتب کے حوالہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے سعید بن المسیب فرماتے ہیں وقتہ الحرحہ کے زمانہ میں جبکہ مسجد نبوی شریف میں تین دن تک اذان و اقامت بند رہی، میں نماز کے وقت (بقیہ لکھے ہیں)

حیاء الانبیاء رکھا ہے اور اس میں میں نے اس کے پندرہ جواب لکھے ہیں جن میں سب اقویٰ جواب یہ ہے کہ
 رَدُّ اللہ علی روحی جملہ حالیہ ہے اور جملہ حالیہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ مُصَدِّرُ بِنِصْل ماضی ہو تو اس کے شروع
 میں لفظ قد کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً مذکور ہو یا مقدر کہانی قولہ تعالیٰ (أوجاؤکم حمصت صدورکم) ای قدر حضرت
 اسی طرح یہاں بھی لفظ قد مقدم ہے الا وقد رد اللہ علی روحی، ترجمہ یہ ہوگا، نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھا ہو
 مگر حال یہ ہے کہ مجھ پر روح رد ہو چکی ہوتی ہے (اس کے سلام سے قبل) اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں
 وہ فرماتے ہیں یہ حتی برائے تعلیل نہیں ہے بلکہ عاطفہ ہے داؤ کے معنی میں یہاں اشکال جو پیدا ہوتا ہے وہ اسی بنا
 پر کہ الاراد اللہ علی روحی کو شرط مذکور (ما من احد یسلم علی) کی جزاء اور حتی اُرد میں حتی کو تعلیلیہ قرار دیتے ہیں
 والامر لیس کذلک اس لئے کہ الاراد اللہ علی روحی کو جزاء قرار دینے سے تو یہ لازم آتا ہے کہ رَدُّ روح سلام پر
 مرتب ہو پہلے سے جم میں نہ ہو (اور یہی چیز موجب اشکال اور حیاء انبیاء کے خلاف ہے) اور جب یہ کہا گیا کہ
 الاراد اللہ علی روحی، جملہ حالیہ ماضیہ ہے جو دال بر جزاء ہے یعنی اُرد السلام علیہ پھر اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے
 اس لئے کہ اس صورت میں اس حدیث کا حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلم کا سلام مجھ پر اس حال میں پیش ہوتا ہے کہ مجھ پر
 روح رَد کی ہوئی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یعنی یہاں دنیا میں تو آپ کی روح بوقت وفات
 قبض کر لی گئی پھر عالم برزخ میں آپ کے تشریف لیجھانے کے بعد آپ کی طرف لوٹا دی گئی جس کی بنا پر آپ مسلم کا سلام
 سنتے بھی ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ نیز اس حدیث شریف کو اگر اسکے ظاہر پر رکھا جائے بلا کسی توجیہ و تاویل
 کے اور یہی کہا جائے کہ آپ پر رَد روح عند تسلیم المسلم ہی ہوتا ہے پہلے سے روح اور جملہ اظہر میں نہیں ہوتی تو قطع
 نظر اس کے کہ یہ مسلمات کے خلاف ہے، ایک بڑی خرابی اس میں یہ ہے کہ بار بار رَد روح اور قبض روح ہوتا ہے
 کیونکہ روضہ شریف پر صلوة و سلام پیش کرنے کا سلسلہ تو مختصر سے وفات کیساتھ قائم ہی رہتا ہے، اور ظاہر ہے
 کہ اس بار بار رَد و قبض میں جسمانی اذیت کے علاوہ تعدد حیات و ممات ہے جو خلاف عقل و نقل ہے۔ (سیوطی)

علامہ خفاجی نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں، حدیث کا
مطلب بلا تکلف جو ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر
انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے زیادہ قوی ہے، یہ حضرات قبور

(بیتہ حاشیہ) (جب بھی فرض نماز کا وقت آتا) قبر شریف سے اذان و اقامت کی آواز اپنے کانوں سے سنا تھا اور جس کا حق چاہے
 اصل تالیف کی طرف رجوع کرے ۱۲۔ لے سیوطی لکھتے ہیں بلکہ بیہقی کی روایت میں لفظ قد موجود ہے یعنی اصل حدیث میں،
 فشر الحمد والمنہ۔ لے حق حدیث اور دفعہ اشکال کے لئے، ہمیں یہاں کسی قدر تطویل کو اختیار کرنا پڑا انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوگا ۱۳۔

میں آرام فرما رہے ہیں بمنزلہ نائین کے ہیں اور ظاہر ہے کہ نائم منکلم کا سلام و کلام بیدار ہونے کے بعد ہی سنتا ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلم کا سلام سننے کے بعد متیقظ اور بیدار ہوتے ہیں اور اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں اہ تو گویا رد روح کنایہ ہے تیقظ و بیداری سے۔

اور اسی نوع کا ایک جواب وہ ہے جس کو حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں نقل فرمایا ہے، کہ رد روح سے مراد یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عالم برزخ میں آپ کی روح آنور تجلیات ربانیہ و معارف البیۃ کی طرف متوجہ رہتی ہے، جب کوئی امتی آپ پر سلام پڑھتا ہے تو حق تعالیٰ شانہ آپ کی روح مبارک کو اس مصیبت کی طرف متوجہ فرما دیتے ہیں تاکہ آپ اس کے سلام کا جواب دیں۔ اہ میں کہتا ہوں علامہ سیوطی نے بھی اخیر میں اسی توجیہ کو زیادہ پسند فرمایا ہے (کافی رسالۃ انبار الاذکیار) جس کا حاصل یہ ہے کہ رد روح سے مراد افادۃ عن الاستغراق والانشاہد ہے۔

ان کی پہلی توجیہ جو ہمارے یہاں شروع میں نقل ہو چکی ہے وہ من حیث العربیہ والقواعد النحویہ ہے اور یہ توجیہ معانی اور معنوی ہے لا تجعلوا بیوتکم قبوراً حدیث کا یہ ٹکڑا کتاب الصلوۃ میں باب صلوۃ الرجل المتطوع فی بیۃ میں گذر چکا۔ ولا تجعلوا قبوری صیحا میری قبر کو منظر عید جائے سرور اور جشن منانے کی جگہ نہ بناؤ۔ وہاں زینت و سرور کے ساتھ اگر جمع مت ہو۔ قبر تو عبرت کی چیز ہے، اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ میری قبر کی زیارت جلدی جلدی اور بکثرت کیا کرو یہ نہیں کہ عید کی طرح کبھی آگے جیسے عید سال میں ایک مرتبہ آتی ہے (خصوصاً وہ حفرات جو مدینہ کے قرب و جوار کے رہنے والے ہیں) اور کہا گیا ہے کہ عید بمعنی اعتیاد (کسی کام کی عادت بنالینا) یعنی میری قبر پر بار بار آنے کے عادی مت بنو اس لئے کہ اس میں سورادب کا اندیشہ ہے، نیز اس سے یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک آپ پر ردور کا سلام پیش نہیں ہوتا، اسی لئے آگے فرما رہے ہیں وصلوا علی فان صلوتکم تبغلی حیث کنتم جہاں سے بھی مجھ پر صلوۃ و سلام بھیج گئے وہیں سے ہونچے گا۔ اللہ صل علی سیدنا و مولانا محمد و علی آل سیدنا و مولانا محمد و بارک وسلم تسلیماً۔ اللہم و آتہ الوسیلۃ و الفضیلۃ و المقام المحمود الذی وعدتہ و اجرہ عنا ما ہوا صلہ و اجرہ عنا

لے اس توجیہ پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ کے روضہ شریف پر تو تقریباً ہر وقت ہی سلام پڑھنے کا سلسلہ قائم رہتا ہے تو کیا بار بار یہ استغراق کی کیفیت _____ اور اس سے افادہ ہوتا رہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جب تک صلوۃ و سلام کا سلسلہ رہتا ہے توجہ بھی اسی طرف رہتی ہے اور جب اس میں انقطاع ہوتا ہے تو توجہ میں بھی انقطاع ہو جاتا ہے اس میں اشکال کیا ہے روح تو مٹری لطیف اور سرلیح النیر ہے، دوسری بات یہ ہے کہ سلام پڑھنے والے اس عالم میں ہیں اور جس پر سلام پڑھا جا رہا ہے وہ ذات دوسرے عالم میں ہے اس دنیا میں نہیں ہے، جب مکان میں اختلاف ہے تو زمان میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے، ممکن ہے وہاں کے زمان میں صلوۃ امتداد زیادہ ہو بنیت یہاں کے زمان کے، کیا نظر بالناس فی فقہ الامار و المعراج، والشرط لم۔

افضل ما جزیت نبیاً عن امۃ وصل علی جمیع اخوانہ من النبیین والصلحین۔

خروجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نرید قبور الشهداء ہم مدینہ منورہ سے آپ کے ساتھ نکلے
قبور شہداء کی زیارت کے لئے (ہندہ کو کسی شرح میں یہ نہیں ملا کہ کوئی شہداء مراد ہیں واللہ تعالیٰ اعلم)۔

حتی اذا اشرقنا علی حرقة واجیم فلما تدلینا منها فاذا قبور یحییٰؑ یہاں تک کہ جب ہم حرۃ واقم
پر چڑھے (مدینہ حرتین کے درمیان واقع ہے جیسا کہ مشہور ہے، بذل الجہود میں معجم البلدان سے نقل کیا ہے کہ اس
سے حرۃ شرقیہ مراد ہے اور واقم کے بارے میں دو قول نقل کیے ہیں اسمہ راجلی اور دوسرا قول یہ کہ واقم اطام
مدینہ میں سے ایک اطم کا نام ہے (اظم کہتے ہیں قلعہ کو شاید اس حرۃ کے قریب کوئی پرانا قلعہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)
پھر جب ہم اس حرۃ سے نیچے اترنے لگے تو اچانک چند قبور وادی کے موڑ پر، یہیں نظر پڑیں۔ یحییٰ اور یحییٰ دونوں
لغت ہیں وادی کے موڑ اور گھوم کو کہتے ہیں۔ قلنا یا رسول اللہ اقبور اخواننا هذه قال قبور اصحابنا۔

صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کیا ہیں ہمارے اخوان کی قبریں ہیں آپ نے فرمایا نہیں! یہ تو ہمارے اصحاب اور ساتھیوں
کی قبریں ہیں، پھر جب ہم شہداء کی قبور پر پہنچے جہاں جانا مقصود تھا تب آپ نے فرمایا یہ ہیں ہمارے اخوان کی قبور
بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہاں ایک اشکال و جواب نقل کیا
ہے جس کو ہم یہاں اپنی تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں، وہ یہ کہ اپنے مشکوٰۃ شریف

دو حدیثوں میں دفع تعارض

میں پڑھا ہوگا کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَدِدْتُ اَنْی رَأِیتُ اخوانی، قالوا اَلَسْنَا اِخوانُکَ
یا رسول اللہ قال بن انتم اصحابی۔ واخوانی الذین لم یأتوا بعد یعنی ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کاش کہ
میں اپنے اخوان کو دیکھ لیتا، اس پر صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم آپ کے اخوان نہیں ہیں اس پر آپ نے
فرمایا، تم تو میرے اصحاب، جو میرے اخوان تو وہ لوگ ہیں جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے بعد میں آئیں گے۔ یہاں
سوال یہ ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ابوداؤد والی حدیث میں بعض صحابہ کو اپنا اصحاب اور بعض کو اخوان سے
تعبیر فرمایا جس سے استفاد ہوتا ہے کہ وصف اخوة و معبة دونوں جمع ہو سکتے ہیں حالانکہ مشکوٰۃ والی حدیث میں تمام
صحابہ کو اپنا صرف اصحاب اور بعد میں آنے والے امتیوں کو صرف اخوان سے تعبیر فرمایا (جس سے معلوم ہوتا ہے اصحاب
و اخوان میں تقابل ہے) اس کا جواب حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ ابوداؤد کی حدیث میں اخوة سے اخوة نسبی مراد
ہے جو معبة کیساتھ جمع ہو سکتی ہے اور مشکوٰۃ شریف کی حدیث میں اخوة سے اخوة دینیہ محضہ

لہ یہ حدیث شریفہ بڑی قابلِ حجت ہے، دیکھئے! حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کیساتھ کیسی محبت ہے، آپ اس بات کی تمنا
ظاہر فرما رہے ہیں کہ کسی طرح میں اپنی اس امت کو دیکھ لیتا (دنیا ہی میں) جو میرے بدر پیرا ہوگی۔ ۱۲۔

مراد ہے فلا تعارض بینہما۔

عن عبد اللہ بن عمر بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا خ بالبطحاء التي يبدى الخليفة فعلى بها
حدیث کی توضیح و تشریح حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحج کے اخیر میں باب باندھا باب النزول
بذی طوی قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي يبدى الخليفة، اور پھر اس کے ذیل

میں انہوں نے حدیث ابن عمر ذکر فرمائی جس کا مضمون یہی ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے قبل پہلے ایک رات
ذی طوی میں گزارتے تھے اور پھر صبح کو وہاں سے مکہ میں داخل ہوتے تھے، اور مکہ مکرمہ سے واپسی میں مدینہ منورہ
میں داخل ہونے سے پہلے بطحا ذی الخلیفہ میں قیام فرماتے تھے اس کے بعد مدینہ میں داخل ہوتے تھے، بطحا اور ابطح
میدان وسیع کو کہتے ہیں بطحا دو ہیں ایک وہ جو بین مکہ و مدینہ ہے جس کو محصب کہتے ہیں اور ایک
وہ جو ذی الخلیفہ میں ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے، ذوالخلیفہ تو ایک قریہ ہے اسی میں یہ میدان ہے جہاں
وہ اپنی اونٹنی بٹھاتے تھے اور وہیں ایک مسجد بھی ہے جس کو مسجد ذی الخلیفہ اور مسجد المعترس کہتے ہیں۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ ایک معمول تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا جو ابھی مذکور ہوا (مکہ میں داخل ہونے سے
پہلے ذی طوی میں ایک رات گزارنا اور مدینہ میں داخل ہونے سے قبل ذوالخلیفہ میں ٹھہرنا)

ذوالخلیفہ سے مدینہ طیبہ کیلئے اس کے علاوہ ایک معمول احادیث میں اور آتا ہے جو سنن ابوداؤد میں باب دخول
مکہ میں گذر چکا ہے عن ابی عمرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج من طریق الشجرة
دوراستے، اور آپ کا معمول ویدخل من طریق المعترس، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ مدینہ سے جب

نکلے تھے تو طریق الشجرہ سے نکلتے تھے، اور سفر سے واپسی میں جب مدینہ میں داخل ہوتے تھے تو طریق المعترس سے
داخل ہوتے تھے، ذوالخلیفہ سے مدینہ کی طرف دوراستے آتے ہیں ایک طریق الشجرہ کہلاتا ہے، دوسرا طریق المعترس،
حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مستقل باب قائم فرمایا ہے "باب خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی طریق الشجرہ"
ایسے ہی آپ کا معمول دخول مکہ میں یہ تھا کہ داخل ہوتے اعلیٰ مکہ سے (اوپر کے راستہ سے) اور خروج فرماتے
اسفل مکہ سے۔ فقہ تقدم فی باب دخول مکہ من حدیث ابن عمر مرفوعاً کان یدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى، ثنیہ علیا کو

امام بخاری کے ترجمہ الہب اور اس کے تحت جو حدیث انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس سے واضح ہو گیا کہ الوداد کی اس حدیث میں جو مذکور
ہے (انا خ بالبطحاء) یہ مکہ سے واپسی اور مدینہ میں داخل ہونے کی بات ہے ایسے ہی اس کے بعد امام مالک کا جو قول مصنف نے
نقل کیا ہے وہ بھی اسی کی طرف مشیر ہے، کافی بذل الجہود۔ باقی فی نفسہ یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ آپ مدینہ سے مکہ روانگی
کے وقت بھی ذوالخلیفہ میں قیام فرماتے تھے، چنانچہ حجة الوداع والے سفر میں آپ کا وہاں ٹھہرنا روایات میں مشہور ہے۔

گزار اور ثنیہ سغلی کو کدڑی کہتے ہیں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے۔ اس تبدیل طریق میں علماء نے مصالح بھی لکھی ہیں، جیسا کہ عیدین میں آپ تبدیل طریق فرماتے تھے جس کی مصالح بعض شراح نے بیس تک پہنچادی ہیں، جن میں سے تین، چار الدر المنصور میں گزری ہیں۔

حدثنا القسیمی قال قال مالک لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعبر اذا قتل رجلاً الى المدينة حتى يصلي فيها ما بداله لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به - حضرت امام مالک امام دارالہجوة فرما رہے ہیں مدینہ منورہ میں داخل ہونے والے شخص کو چاہیے کہ جب وہ مسجد ذوالحلیفہ پر کو گزرے تو بغیر وہاں اترے اور بغیر نماز پڑھے آگے نہ بڑھے اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف مجھ کو بھی پہونچا ہے۔

معرس کے لغوی معنی جائے نزول و منزل کے ہیں، تعریس بمعنی نزول، ذوالحلیفہ میں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اور پھر آپ کے اتباع میں سبھی) مدینہ سے روانگی اور واپسی میں وہاں ٹھہرتے تھے اسی لئے اس کو معرس کہتے ہیں اور چونکہ آپ کا نزول مسجد ذوالحلیفہ میں ہوتا تھا اس لئے معرس بول کر مسجد ذوالحلیفہ بھی مراد لیتے ہیں۔

کتاب الحج کے اخیر کے یہ چند ابواب آداب و فضائل مدینہ سے متعلق ہیں، حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کو مدینہ طیبہ سے جو خصوصیت ہمیشہ رہی ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے، ان ابواب کے اخیر میں امام موصوف کی رائے و نصیحت کا آجانا شاید اسی خصوصیت کا ثمرہ ہے، دعا رہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس ناکارہ کو اور قارئین کتاب ہذا کو بھی اپنے فضل سے مدینہ اور صاحب مدینہ کیساتھ خصوصی تعلق و محبت نصیب فرمائے۔ آمین۔

وهذا آخر كتاب المناسك فالحمد لله اولاً وآخراً. والصلاة والسلام على نبينا ورسولنا.

وبه قد تم الجزء الثالث من الدر المنصور على سنن أبي داود.

فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

محمد عاقل عفا الله عنه

۲۳ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

لہ الدر المنصور کے اس جز میں بذل الجود جلد ثالث کا نصف حصہ آگے حضرت سہارنپوریؒ نے طبع اول میں بذل جلد ثالث کے دو حصے فرمائے تھے، پہلا حصہ کتاب الحج تک اور دوسرے حصہ کی ابتداء کتاب النکاح سے تھی۔ طبع ثانی کے وقت حضرت شیخ نے دونوں حصوں کو ایک کر کے صفحات مسلسل کر دیئے تھے ۱۲۔ لہ قدر شریعت فی جمعہ و تالیف رمضان المبارک ۱۴۱۵ھ

اہل علم کی طرف

طلبہ کیلئے قیمتی نصائح

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

ناشر

مکتبہ الشیخ

۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵

۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵۵



مُقلِّمین و مُعلِّمات کیلئے ایک بہترین تحفہ

کامیاب استاذ

مُعلِّم کی شخصیت اور اس کا معیار کیا ہو؟ مُعلِّم کا فرض منصبی کیا ہو؟
مُعلِّم علم و معرفت کا سرچشمہ ہے، ایک کامیاب استاذ بنانے کیلئے
سنہری ٹر جنہیں اپنانے کے بعد ایک کامیاب استاذ بنا سکتا ہے،

تالیف

تقریظ

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری حضرت مولانا محمد اسلم شیخوپوری مدظلہ

پسند فرمودہ

حضرت اقدس سید حسنت علی مدنی مدظلہ (مدینہ منورہ)

صحبت یافتہ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۱۰۰/۱۰۱/۱۰۲/۱۰۳/۱۰۴/۱۰۵



وقت کی قدر اور علم سے پیار

جس میں ہر لمحہ علم کا راقی ملے، طلب علم میں بے پناہ جوش اور ان کے ہاں وقت کی قدر
اہمیت اور علم کا حقیقی جھلک میں ملے اور علم سے پیار کرنے والوں کے جتنی آسودہ
واقعات اور ان کی تاحک زندگی کے بڑے اثر واقعات سینہ و دماغ میں جان رکھتے اور
ہر لمحہ علم کے طالب کے لئے ایک راہ سولہ پہنچانے والی ایک منہرہ سفر و کتاب
اور اہل علم کے ہاں وقت کی قدر اور علمی زندگی کی اہمیت کا منظر انداز میں تذکرہ

تالیف:

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی نقوی

پسند فرمودہ:

علامہ الفاضل حضرت مولانا عبدالحق صاحب مکتبہ محمدیہ (کراچی)

خلیفہ مجاز

علامہ حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی، اظہارِ تقدیر

کتابچہ صبر و صبر

حضرت مفتی محمد امجد علی صاحب دہلوی
ابن سنی ہندوستان دہلی

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳۳۵/۳ بہادر آباد کراچی ۵

مکتبۃ الشیخ